

# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang

Pembicaraan tentang pembinaan Hukum Islam atau *Maqasid al-Syari'ah*<sup>1</sup> merupakan pembahasan penting dalam Hukum Islam yang tidak luput dari perhatian ulama' serta pakar Hukum Islam. Sebagian ulama' menempatkannya dalam bahasan Ushul Fiqh<sup>2</sup>, dan ulama' lain membahasnya sabagai bahasan tersendiri serta diperluas dalam "Filsafat Hukum Islam". Untuk tidak mengurangi kedudukannya sabagai bahasan dalam Filsafat Hukum Islam namun tetap menjadikannya sabagai bagian dari bahasan Ushul Fiqh<sup>3</sup>.

Ilmu ushul fiqh muncul dan berkembang bersamaan dengan muncul dan berkembangnya fiqh itu sendiri, hanya saja pembukuan fiqh menjadi ilmu yang mandiri lebih dulu dari pembukuan ilmu ushul fiqh. Walau dalam prakteknya lahirnya fiqh itu sebetulnya melalui beberapa proses. Proses inilah dinamakan ushul fiqh. Oleh karena ushul fiqh sudah ada mulai zaman sahabat (sepeninggal Nabi), dimana mereka menggunakan media ijtihad dan ra'yu dalam menetapkan beberapa permasalahan hukum yang tidak ditemui dalam al-Qur'an dan al-Sunnah namun ijtihad mereka tidak didasar dengan kaidah-kaidah yang baku atau metode-metode tertentu, tapi lebih didasarkan pada pemahaman ruh atau makna tasyri' yang mereka dapatkan selama lebih kurang 23 tahun bersama Nabi Muhammad SAW.

---

<sup>1</sup> Keterkaitan Maqasid dan kaidah fiqh sebagaimana dijelaskan oleh Abdul Mun'im Shaleh bahwa Maqasid al-Syari'ah atau tujuan Hukum Islam adalah mewujudkan masalah manusia, sedangkan kaidah fiqh sangat kuat pentingnya menegakkan masalah itu. Lihat *Madzhab Syafi'i: Kajian Konsep Masalahah*, hal. 56, cet.1, Ittaqa Press, 2001.

<sup>2</sup> Para ulama' memberikan pengertian secara istilah mengetahui hukum-hukum syar'i yang bersifat amaliyyah dengan dalil-dalilnya yang terperinci. Pengertian tersebut dapat dibaca dalam buku *Al-Ushul min Ilmil Ushul* karangan Asy-Syaih al-'Allamah Muhammad bin Sholeh al-Utsaimin. Judul dalam bahasa Indonesia Prinsip Ushul Fiqh, hal.3, penerjemah Abu Shilah. 2007. <http://tholib.wordpress.com>

<sup>3</sup> Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, jilid.2, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2001), hal.205

Pemahaman *rūh al-tasyri'* itu merupakan sebuah anugerah dan kelebihan mereka, karena mereka hidup bersama Nabi SAW, mendapatkan bimbingan dan pendidikan dari Nabi secara langsung, hidup saat al-Qur'an masih diturunkan, mengetahui sebab-sebab turunnya al-Qur'an, dan lain-lain. Semua itu membentuk *zuq (insting)* yang utuh dan kuat dalam memahami *asrār al-tasyri'* (rahasia-rahasia) atau *hikmat al-tasyri'* (hikmah syariat) yang tidak akan dimiliki oleh generasi-generasi setelah mereka dengan mudah.

Misalnya ijtihad 'Ali ibn Abi Thalib dalam menetapkan (*hadd*) hukuman pemabuk, beliau berkata "Sesungguhnya pemabuk itu ketika ia minum dan mabuk, maka ia akan ngawur, dan ketika ia ngawur ia akan berbohong, maka hadnya (hukuman) adalah seperti hadnya orang yang berdusta (sumpah atau tuduhan palsu)<sup>4</sup>. Kalau diteliti penetapan hukuman yang digariskan Ali bin Abi Thalib itu sama dengan metode *ma'al (Revert* atau merujuk) atau *sadd al-zāra'i*, yang merupakan salah satu dari beberapa metode usul fikih. Jadi pada hakekatnya ijtihad mereka didasari atas beberapa metode, hanya saja mereka tidak memberikan nama, istilah, dan metodologi terhadap ijtihadnya itu.

Kemudian setelah masa sahabat, ijtihad terus berkembang pesat dengan lahirnya beberapa mujtahid di beberapa waktu, tempat dan generasi yang berbeda-beda sehingga membentuk *dzūq* atau *insting* terhadap *asrār al-syari'ah* menjadi beberapa metode yang berbeda dalam memproses, merumuskan dan menetapkan beberapa permasalahan Hukum Islam. Hal ini memicu munculnya diskusi, gesekan dan perdebatan ilmiah dalam materi-materi Hukum Islam. Semakin jauh dan besar ruang dan waktu para mujtahid dengan masa turunnya wahyu, maka semakin jauh dan besar pula perbedaan yang ada. Hal inilah yang memicu dan memotivasi beberapa tokoh mujtahid untuk membuat dan menetapkan beberapa kaidah dalam berijtihad, sehingga dalam diskusi dan perdebatan tetap didasari atas ilmu bukan hawa nafsu. Akhirnya kaidah-kaidah itu dikenal dengan

---

<sup>4</sup> Demikian pula ijtihad Umar yang melarang hukuman potong tangan pada saat terjadinya kekurangan pangan dasar di Madinah dengan anggapan hukuman itu menentang prinsip keadilan. Lebih lanjut dapat dibaca dalam *Maqasid Untuk Pemula* karangan Jasser Auda, hal.22, Penerjemah: Ali Abdul Mun'im, Suka Press

nama usul fikih. Karya tulis yang pertama kali membahas ilmu usul fikih dengan sempurna adalah al-Risalah-nya Imam Syafi'i<sup>5</sup>.

Tidak ada yang dapat menyangkal jika dikatakan bahwa dalam 150 smapai 200 tahun terakhir, sejarah umat manusia mengalami perubahan yang luar biasa. Terjadi perubahan yang luar biasa dalam sejarah manusia dalam mengatur dan memperbaiki kualitas kehidupannya. Perubahan yang dahsyat dalam perkembangan ilmu pengetahuan, tatanan sosial politik dan sosial ekonomi, hukum, tata kota, lingkungan hidup, dan begitu seterusnya. Perubahan dahsyat tersebut, menurut Abdullah Saeed (pemikir Muslim di Australia), antara lain terkait dengan globalisasi, migrasi penduduk, kemajuan sains dan teknologi, eksplorasi ruang angkasa, penemuan-penemuan arkeologi, evolusi dan genetika, pendidikan umum, dan tingkat literasi. Di atas itu semua adalah bertambahnya pemahaman dan kesadaran tentang pentingnya harkat dan martabat manusia (*human dignity*), perjumpaan yang lebih dekat antara umat beragama (*greater inter-faith interaction*), munculnya konsep negara-negara yang berdampak pada kesetaraan dan perlakuan yang sama kepada semua warga negara (*equal citizenship*), belum lagi kesetaraan gender dan lain sebagainya. Perubahan sosial yang dahsyat tersebut berdampak luar biasa da mengubah pola berpikir dan pandangan keagamaan (*religious worldview*) baik di lingkungan umat Islam maupun beragama yang lain. Pada era kontemporer saat ini muncul juga tokoh maqasid baru yaitu Jasser Audah yang berusaha menerapkan maqasid secara universal dengan melakukan pendekatan analisis sistem terhadap maqasid agar dapat mencari solusi terhadap permasalahan manusia pada umumnya. Dalam tulisan ini penyusun memilih Jasser Audah karena ia datang dari belahan dunia dan benua yang berbeda yaitu Eropa/Amerika, namun mempunyai tradisi keislaman (*ulūm al-dīn*) yang kuat. Ia hidup di tempat yang sama sekali berbeda dari tempat mayoritas muslim dari mana ia berasal. Ia mengalami sendiri bagaimana ia harus berpikir, mencari penghidupan, berijtihad, berinteraksi dengan negara dan warga

---

<sup>5</sup> Abbas Arfan, *Maqashid syari'ah sebagai sumber Hukum Islam: analisis terhadap pemikiran Jasser Audah*, jurnal al-Manahij, vol. VII, No.2 Juli 2013. hal. 2

setempat, bertindak dan berperilaku dalam dunia global, tanpa harus menunggu petunjuk dan fatwa keagamaan dari dunia mayoritas muslim<sup>6</sup>.

Dalam maqasidnya, Jasser Audah mendasarkan teorinya pada sebuah hadis riwayat Ibnu Umar. Ra dalam Shahih Bukhari-Muslim tentang perintah Nabi kepada para sahabat “...jangan salah seorang dari kalian sholat Asar kecuali di perkampungan Yahudi Bani Quraizah. Maka sebagian sahabat telah mendapati waktu Asar di jalan (sebelum sampai Bani Quraizah) lalu sebagian sahabat berkata: Kami tidak akan shalat sebelum sampai, dan sebagian lain berkata: Kami tetap akan shalat di jalan. Kemudian diadukannya persoalan tersebut kepada Nabi SAW dan Nabi tidak menyalahkan dan membenarkan siapa-siapa”<sup>7</sup>. Lebih lanjut, Audah berargumen bahwa boleh istinbat hukum dari teks syari’at yang diambil dari *al-zan al-galib* (persepsi kuat), bahkan boleh juga menetapkan sebuah hukum ‘*amali* (praktis) dengan berdasar konsep maqasid yang diambil dari sebuah pemahaman yang sekalipun bertentangan dengan ‘*illat* (couse) yang tampak secara tekstual (lahiriyah), karena sebagian sahabat yang berijtihad dan mengerti bahwa maksud Nabi dari sabda tersebut adalah untuk bersegera sampai tujuan (kampung Bani Quraizah), maka mereka yang tetap melakukan shalat di jalan itu berarti telah bertentangan dengan zahirnya perintah Nabi SAW, sedangkan mereka yang shalat di tempat tujuan walau waktunya telah habis itu berarti mereka tetap berpegangan pada ‘*illat* yang zahir dari perintah Nabi SAW itu. Kemudian dalam *taqrir*-nya Nabi SAW dengan mendiamkan kedua kelompok itu adalah bukti bahwa Nabi SAW membenarkan kedua metode (pemahaman) tersebut<sup>8</sup>.

Seiring dengan perkembangan zaman<sup>9</sup>, permasalahan umat kian menumpuk, oleh karenanya Hukum Islam melalui *Maqāṣid al-Syari’ah* dituntut untuk dapat menjawab segala kebutuhan umat dalam semua aspek kehidupan sehingga menciptakan

---

<sup>6</sup> M. Amin Abdullah, “*Epistimologi Keilmuan Kalam dan Fikih Dalam Merespon Perubahan di Era Negara-Bangsa dan Globalisasi (Pemikiran Abdullah Saeed dan Fetullah Gulen)*”, hal 20

<sup>7</sup> Baca juga jasser Audah “*Fiqh al-Maqāṣid; Ināṭah al-Ahkām al-Syariah bi Maqāṣidihā*”, hal.15, “*Ijtihad al-Maqāṣidi*”, hal 3

<sup>8</sup> *Ibid.* lebih lanjut dapat baca *Maqāṣid al-Syari’ah as Philosophy of Islamic Law A system Approach.*

<sup>9</sup> Zuly Qadir menambahkan bahwa mengingat masalah yang muncul akibat arus globalisasi sangat kompleks....lebih lanjut dapat dibaca *Syari’ah Demokratik: Pemberlakuan Syari’ah Islam di Indonesia*, cet.1, (Pustaka Pelajar. 2004) hal.18

kemashlahatan umum (*maslahah 'ammah*). Hal tersebut sesuai dengan karakteristik Islam yang sesuai dengan setiap zaman, abadi, realistis dan luwes.

Berangkat dari latar belakang tersebut, penyusun tertarik untuk mengkaji lebih jauh mengenai pemikiran Jasser Audah terhadap *Maqāṣid Al-Syari'ah* agar dapat mengetahui bagaimana arah dan tujuan yang hendak dicapainya dalam kajian maqasid.

### **B. Rumusan Masalah**

Berdasarkan latar belakang di atas maka rumusan masalah penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Bagaimanakah nalar pendekatan sistem maqasid syariah Jasser Audah?

### **C. Tujuan Penelitian**

Sesuai dengan rumusan masalah yang sudah dipaparkan maka tujuan penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Mengetahui nalar pendekatan sistem maqasid syariah Jasser Audah.

### **D. Manfaat Penelitian**

Adapun manfaat penelitian yang penyusun lakukan adalah sebagai berikut:

#### **1. Manfaat Teoritis-Akademis (Keilmuan)**

*Maqāṣid al-Syari'ah* adalah untuk mewujudkan kemaslahatan manusia dan menjaganya dari kerusakan. Di setiap perubahan waktu senantiasa muncul permasalahan baru yang menuntut akan adanya strategi yang baru untuk dapat memberikan solusi terhadap persoalan yang dihadapi demi terwujudnya *maslahat al-'ammah*. Dengan adanya penelitian ini, akan membantu memberikan sumbangan penelitian terkait ilmu *maqāṣid al-Syari'ah*. Tentu apapun yang akan menjadi out-put ataupun simpulan dari penelitian ini bukanlah akhir dari suatu karya ilmiah, akan tetapi merupakan awal dari karya-karya yang lain.

## 2. Manfaat Praktis (Masyarakat)

Di atas sudah disebutkan bahwa kemaslahatan ummat menjadi hal yang dikedepankan dalam syari'at islam. Hasil penelitian ini diharapkan dapat memberikan wawasan kepada masyarakat dalam kaitannya dengan kemaslahatan yang bersifat umum.

### E. Telaah Pustaka/*Literature Review*

Dalam teori maqasid sudah barang tentu sudah banyak insan peneliti dan akademisi yang membahas tentang *Maqāṣid al-Syari'ah* terutama mengkaji pemikirannya Jasser Audah dalam bentuk buku, artikel maupun jurnal. Hal ini karena Jasser Audah memang salah seorang pakar maqasid dengan jumlah karya tulis yang tidak sedikit sehingga menjadi representatif khalayak orang.

Buku karangan Jasser Audah "Maqasid al-Shari'ah as Philoshopy of Islamic Law: a System Approach" dimana Audah banyak menjelaskan sejarah maqasid dan perkembangan<sup>10</sup>.

Buku yang lain karangan Jasser Audah "Maqasid Shariah a Beginner Guide" karangan. Buku tersebut banyak mengulas tentang maqasid, diantaranya dimensi-dimensi maqasid dan perkembangannya, maqasid pada ijihad sahabat Nabi, permulaan teori maqasid sampai maqasid pasa masa kini<sup>11</sup>. Dan masih banyak lagi karya dari Jasser Audah bik yang berbahasa Inggris maupun Arab.

Izzuddin Ibn Abd al-Salam dalam bukunya "Qawa'id al-Ahkan Fi Islahi al-Anam". Dalam buku tersebut banyak menjelaskan tentang kemaslahatan dan kemafsadatan, hakikat masalah dan mafsadat, detail kemaslahatan dan kemafsadatan<sup>12</sup>. Selanjutnya kitab "Maqashid al-Syari'ah 'Inda 'Izzuddin ibn Abd al-Salam" karangan

---

<sup>10</sup> Jasser Audah, *Maqāṣid Syari'ah as Philoshopy of Islamic Law: a System Approach*. Informasi mengenai buku tersebut dapat dilihat di [www.jasserauda.net](http://www.jasserauda.net)

<sup>11</sup> Jasser Audah, *Maqāṣid Untuk Pemula*, alih bahasa: Ali Abdul Mun'im, (Yogyakarta:Suka Press., 2013), hal. . Informasi mengenai buku tersebut dapat dilihat di [www.jasserauda.net](http://www.jasserauda.net)

<sup>12</sup> Izzuddin Ibn Abd al-Salam, *Qawa'idul Ahkam Fi Maṣālihil Anam*, alih bahasa: Imam Ahmad Ibnu Nizar, cet.ke-1( Bandung: Nusa Media 2011).

Umar ibn Shaleh ibn Umar. Dalam kitab tersebut banyak menjelaskan tentang masalah, pentingnya mengambil kemaslahatan dan menghindari kerusakan, jawabir dan zawajir<sup>13</sup>.

Syeikh Abdul Qadir Harazullah mengarang kitab “Dlawabit al-I’tibar maqasid fi Majali al-Ijtihad wa Atsaraha al-Fiqhi” yang dalam bab tertentu menjelaskan tentang masalah dalam pandangan manusia dan Syari’ (Allah SWT).<sup>14</sup>

Buku-buku tersebut akan menjadi dasar utama yang akan mengangkat teori *Maqāsid al-Syari’ah* dimana *masalah al-‘ammah* menjadi tujuan Hukum Islam.

Sri Mulyani, seorang mahasiswi jurusan Muamalat, Fakultas Syari’ah yang meneliti dalam skripsinya “Hukum Mempekerjakan Artis Cilik Di Bawah Umur Dalam Perspektif *Maqāsid al-Syari’ah*”. Dalam penelitian tersebut, peneliti menggunakan maqasid untuk menyorot bagaimana hukum mempekerjakan artis cilik di dunia entertainment. Isi dari simpulannya bahwa menurut Hukum Islam, mempekerjakan anak di bawah umur yang masih dalam tanggung jawab sepenuhnya dari orang tua adalah makruh. Dengan demikian, konsep masalah dalam *Maqāsid al-Syari’ah* tidak memperkenankan untuk mempekerjakan anak di bawah umur di dunia entertainment<sup>15</sup>.

Tidak hanya itu, Ayu Nur Rahmawati, mahasiswi jurusan ahwal al-syahsyiyah dalam penelitiannya “Tinjauan *Maqāsid al-Syari’ah* Terhadap Pola Ketahanan Keluarga Untuk Mencegah Kenakalan Remaja”, yang berkesimpulan bahwa pola ketahanan keluarga yan anaknya melakukan kenakalan sesuai dengan *Maqāsid al-Syari’ah*. Namun tentang *hifzu al-dien* (agar anak taat beribadah belum tercapai) dan *hifzu al-maal* (agar anak tidak boros bermain play station seperti yang dialami AS belum tercapai)<sup>16</sup>.

Selanjutnya, Amir Syarifuddin dalam bukunya “Ushul Fiqh” jilid 2 dalam bab tertentu banyak menyinggung serta mendiskripsikan tentang *masalah*<sup>17</sup>.

---

<sup>13</sup> Umar ibn haleh ibn Umar, *Maqāsid al-Syari’ah ‘Inda Izzuddin ibn Abd al-Salam*, (Daar An-Nafais, 2003)

<sup>14</sup> Abdul Qadir Harazullah, *Dlawabit al-I’tibar maqāsid fi Majali al-Ijtihad wa Atsaraha al-Fiqhi*, (Maktabah ar-Rusyd, 2007).

<sup>15</sup> Sri Mulyani, *Hukum Mempekerjakan Artis Cilik Di Bawah Umur Dalam Perpektif Maqashid al-Syari’ah*, (Skripsi UIN Sunan Kalijaga, 2013).

<sup>16</sup> Ayu Nur Rahmawati, *Tinjauan Maqashid al-Syari’ah Terhadap Pola Ketahanan Keluarga Untuk Mencegah Kenakalan Remaja*, (Skripsi UIN Sunan Kalijaga, 2012).

<sup>17</sup> Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, jilid 2, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2001).

Demikian pula buku “Ushul Fiqh: Akal Sebagai Sumber Hukum Islam” karya Saifuddin Zuhri. Meskipun buku tersebut ada yang mengaggap terlalu liberal, namun di satu sisi dapat membangun Hukum Islam dalam rangka pencapaian suatu *maslahah*<sup>18</sup>.

## F. Kerangka Teori

Maqasid syariah adalah sejumlah tujuan yang baik yang diusahakan oleh syariat dengan memperbolehkan atau melarang suatu atau lain hal.<sup>19</sup> Islam sangat memperhatikan perlindungan untuk tiap-tiap individu, yakni untuk perlindungan untuk semua urusan individu yang bersifat materi dan moral. Islam menjaga kehidupan tiap individu, menjaga semua yang menjadi sandaran hidupnya (harta dan semua yang dimilikinya).<sup>20</sup>

Konsep *Maqāṣid al-Syari’ah* sebenarnya telah dimulai dari masa Al-Juwaini yang terkenal dengan *Imum Haramain* dan oleh Imam al-Ghazali kemudian disusun secara sistimatis oleh seorang ahli ushul fikih bermadzhab Maliki dari Granada (Spanyol), yaitu Imam al-Syatibi (w. 790 H). Konsep itu ditulis dalam kitabnya yang terkenal, *al-Muwwaḥḩaqat fi Uṣul al-Ahkam*, khususnya pada juz II, yang beliau namakan kitab maqasid. Menurut al-Syatibi, pada dasarnya syariat ditetapkan untuk mewujudkan kemaslahatan hamba (mashalih al-‘ibad), baik di dunia maupun di akhirat. Kemaslahatan inilah, dalam pandangan beliau, menjadi *Maqāṣid al-Syari’ah*. Dengan kata lain, penetapan syariat, baik secara keseluruhan (jumlatan) maupun secara rinci (tafṣilan), didasarkan pada suatu *‘Illat* (motif penetapan hukum), yaitu mewujudkan kemaslahatan hamba.

Untuk mewujudkan kemashlahatan tersebut al-Syatibi membagi maqasid menjadi tiga tingkatan, yaitu: *Maqāṣid darūriyât*, *Maqāṣid ḥâjiyat*, dan *Maqāṣid taḥsînât*. *Darūriyât* artinya harus ada demi kemaslahatan hamba, yang jika tidak ada, akan menimbulkan kerusakan, misalnya rukun Islam. *Hâjiyât* maksudnya sesuatu yang

---

<sup>18</sup> Saifuddin Zuhri, *Ushul Fiqh: Akal Sebagai Sumber Hukum Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009).

<sup>19</sup> Jasser, *Maqāṣid...* hal. 4

<sup>20</sup> Husain Jauhar, *Maqāṣid al-Syari’ah fi al-Islam*, alih bahasa: Khikmawati. cet.1, (Jakarta: Amzah, 2009). hal.xi.



dibutuhkan untuk menghilangkan kesempitan, seperti *rukhsah* (keringanan) tidak berpuasa bagi orang sakit. *Tahsiniat* artinya sesuatu yang diambil untuk kebaikan kehidupan dan menghindarkan keburukan, semisal akhlak yang mulia, menghilangkan najis, dan menutu aurat. *Daruriyat* beliau jelaskan lebih rinci mencakup lima tujuan, yaitu : (1) menjaga agama (*hifz al-dīn*); (2) menjaga jiwa (*hifz al-nafs*); (3) menjaga akal (*hifz al-'aql*); (4) menjaga keturunan (*hifz al-nasl*); (5) menjaga harta (*hifz al-mal*).

Secara substansial *Maqāṣid al-Syari'ah* mengandung kemashlahatan, baik ditinjau dari *maqāṣid al-syari'* (tujuan Tuhan) maupun *maqāṣid al-mukallaf* (tujuan Mukallaf). Dilihat dari sudut tujuan Tuhan, *Maqāṣid al-Syari'ah* mengandung empat aspek, (1). Tujuan awal dari Syari' (Allah dan rasul-Nya) menetapkan Syari'ah yaitu untuk kemashlahatan manusia di dunia dan akhirat. (2). Penetapan Syari'ah sebagai sesuatu yang harus dipahami. (3). Penetapan Syari'ah sebagai hukum taklifi yang harus dilaksanakan. (4). Penetapan Syari'ah guna membawa manusia ke bawah lindungan hukum yakni terhindar dari mengikuti hawa nafsu<sup>21</sup>.

Karena pada hakikatnya, islam tidak menghendaki adanya kerusakan. Dalam kaidah fiqh menyebutkan<sup>22</sup> *الضَّرُّ يُزَالُ* yang berangkat dari sebuah Hadis<sup>23</sup> *لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ* (HR. Ibnu Majjah dari Abi Said)<sup>24</sup>.

## G. Metode Penelitian

### 1. Jenis Penelitian

Penelitian ini adalah studi pustaka (*library research*) dengan model penjabaran deskriptif-analitif, yaitu sebuah penelitian yang berupaya memaparkan teori dan logika pemikiran yang ada yang karena tidak hanya berangkat dari satu pemikiran maka dianalisis secara ilmiah. Masalah yang ada

---

<sup>21</sup> Abdullah, *Konsep Maqāṣid Syari'ah*, Informasi tersebut secara lebih lanjut dapat di baca melalui <http://adaliqok.blogspot.com/2012/04/teori-maqashid-asy-Syari'ah.html> diakses: Kamis 24 okt. pukul 10.20 WIB

<sup>22</sup> Artinya: yang merusak itu dihilangkan.

<sup>23</sup> Artinya: jangan merugikan orang dan jangan dirugikan orang lain.

<sup>24</sup> Jalaluddin Abdurrahman, *Lima Kaidah Pokok Dalam Madzhab Syafi'I*, alih bahasa: Asywadie Syukur. cet.1. (Surabaya: Bina Ilmu, 1986), hal.2

dicarikan jawabannya secara umum terlebih dahulu kemudian meruncing pada pemikiran dua orang tokoh yang dimaksudkan.

## **2. Teknik Pengumpulan Data**

Dalam penelitian ini, penyusun mengumpulkan sejumlah data dari beberapa buku ataupun kitab dari kedua tokoh tersebut sebagai data primer. Selain itu juga dari jurnal, penelitian artikel, dan dokumen berbentuk tulisan lainnya sebagai sumber sekunder.

## **3. Teknis Analisis Data**

Teknik analisis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah analisis isi (*contents analysis*) dengan paradigma kritis. Analisis yang demikian memungkinkan penyusun untuk memilih data yang dijadikan sebagai sumber penelitian. Selebihnya, data yang ada tidak dipindahkan begitu saja tetapi disertai dengan kritikan ilmiah.

## **4. Pendekatan Studi**

Pendekatan studi yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan normatif. Pendekatan ini digunakan untuk melihat masalah yang ada dalam kacamata hukum normatif yang sudah ada dalam khazanah sebelumnya. Selain itu, metode lain yang digunakan adalah pendekatan sosiologis dimana adanya sebuah hukum tidak lepas dari sosial (kemasyarakatan) yang mengitari munculnya hukum tersebut. Dengan dua pendekatan ini tentu akan memperkaya hasil bahasan penelitian ini.

## **H. Sistematika Pembahasan**

Dalam rangka memudahkan pengkajian dan pembahasan maka penyusunan penelitian berbentuk skripsi ini menggunakan sistematika sebagai berikut:

Bab I adalah pendahuluan yang berisi latar belakang masalah, mengapa penelitian ini penting untuk dilakukan. Dilanjutkan dengan rumusan masalah beserta tujuan penelitian sebagai deskripsi umum apa yang akan diperoleh melalui penelitian ini.

Setelah itu, disertai dengan manfaat penelitian secara teoritis dan praktis. Seterusnya adalah kerangka teori penelitian ini, kemudian pemaparan tentang metodologi penelitian dan sistematika pembahasan.

Bab II adalah tinjauan umum terkait dengan maqasid syariah. Bab ini tentunya dimulai dari yang paling *general* yaitu pengertian maqasid dan masalah itu sendiri, sejarah timbulnya maqasid syariah, klasifikasi maqasid syariah, hubungan maqasid dengan *'illat*, dan peranan ushul fikih dalam pengembangan maqasid. Bab ini disusun untuk menghantarkan kepada pendalaman penelitian pada bab-bab selanjutnya. Dengan demikian arah penelitian yang deduktif ini menjadi semakin terarah dan mengerucut.

Bab III berisi tentang biografi Jasser Audah dan pemikirannya tentang maqasid. Bab ini disusun sebagai upaya untuk menjembatani bab setelahnya dalam menjawab rumusan masalah.

Bab IV adalah analisis pemikiran Jasser Audah tentang maqasid syariah terkait dengan pendekatan sistem sebagai upaya untuk menjawab rumusan masalah.

Bab V adalah penutup yang berisi simpulan dari penelitian ini. Simpulan tersebut adalah jawaban paripurna dari rumusan masalah yang ada dalam penelitian ini. Tidak cukup di situ saja karena dalam bab ini juga disertakan saran konstruktif untuk pengembangan penelitian lanjutan atau selanjutnya.

## BAB II

### TINJAUAN UMUM TENTANG MAQASID SYARIAH

Dalam upaya untuk mendapatkan pemahaman yang lebih komprehensif tentang maqasid, di sini penyusun terlebih dahulu memaparkan beberapa langkah dalam mewujudkan upaya tersebut. Diantaranya, penyusun terlebih dahulu memulai dengan pengertian dari maqasid, karena sebuah definisi merupakan sarana yang paling baik untuk menuju kepada pembahasan selanjutnya. Setelah itu diteruskan dengan pemaparan tentang sejarah timbulnya maqasid, mengingat pengembaraan maqasid yang sudah begitu lama. Pada bagian selanjutnya, akan dijelaskan mengenai ruang lingkup maqasid yang selalu berkembang sesuai tuntutan kebutuhan. Bagian yang lain berbicara mengenai hubungan maqasid dengan ‘*illat*. Hal ini diperlukan, karena suatu hukum atau keputusan tidaklah muncul begitu saja, melainkan karena terdapat ‘*illat* atau alasan tertentu. Pada bagian terakhir penyusun sajikan secara singkat mengenai peranan ushul fiqih dalam perkembangan maqasid.

#### A. Pengertian Maqasid

Secara bahasa, Maqasid merupakan bentuk jama’ dari mufrad *maqṣud* yang berasal dari lafad *qaṣada* yang berarti tujuan<sup>25</sup>. Audah menambahkan, maqasid berarti tujuan, sarana, hal yang diminati, atau tujuan akhir<sup>26</sup>. Istilah ini dapat disamakan dengan istilah ‘*ends*’ dalam bahasa Inggris, ‘*telos*’ dalam bahasa Yunani, ‘*finalite*’ dalam bahasa Perancis, atau ‘*zweck*’ dalam bahasa Jerman. Adapun dalam ilmu Syari’at, *al-Maqāṣid* dapat menunjukkan beberapa makna seperti *al-hadaf* (tujuan), *al-garad* (sasaran), *al-maṭlub* (hal yang diminati), ataupun *al-gayah* (tujuan akhir) dari hukum Islami. Di sisi lain, sebagian ulama Muslim menganggap *maqāṣid* sama dengan *al-Maṣāliḥ* (maslahat-

---

<sup>25</sup> Umar, *Maqāṣid al-Syari’ah*...hal.83.

<sup>26</sup>Jasser Audah, *Maqāṣid al-Syariah Falsafah li al-Tasyri’ al-Islami*, (London: al-Ma’had al-‘Alami li al-Fikr al-Islami, 2007), hal. 15. Lihat juga Jasser Audah, *Baina al-Syariah wa al-Siyasah: As-ilah li Marḥalati Ma Ba’da Šaurah*, t.th, hal.19

masalahat) seperti Abdul Malik al-Juwayni (w: 478 H / 1185 M). Al-Juwayni termasuk ulama pertama yang memulai mengembangkan teori al-Maqshid. Al-Juwayni menggunakan istilah maqasid dan *al-Maṣāliḥ al-‘Ammah* (masalahah-maslahah publik) sebagai sinonim<sup>27</sup>.

Sedangkan secara istilah, *Maqāṣid al-Syari’ah* ialah tujuan akhir beserta rahasia-rahasia yang telah ditetapkan Allah SWT di dalam segala aspek hukum-hukumnya<sup>28</sup>. Ibn ‘Asyur menyatakan bahwa maqasid syariah adalah makna-makna dan hikmah-hikmah yang dicatat/ diperlihatkan oleh Allah SWT dalam semua atau sebagian besar syariat-Nya, juga termasuk dalam wilayah ini sifat-sifat syariat atau tujuan umumnya.<sup>29</sup> Satria Effendi menyebutkan bahwa *Maqāṣid al-Syari’ah* berarti tujuan Allah SWT dan Rasul-Nya dalam merumuskan hukum-hukum Islam. Tujuan itu dapat ditelusuri dalam ayat-ayat Al-Qur’an dan Sunnah Rasulullah sebagai alasan logis bagi rumusan suatu hukum yang berorientasi kepada kemaslahatan manusia<sup>30</sup>. Dalam pengertian yang lain, maqasid syariah adalah suatu permulaan yang memuat jawaban dari suatu pertanyaan berikut dengan contohnya dengan memuat apa yang dimaksudkan oleh syariat Islam. Seperti, hikmah di balik kewajiban mengeluarkan zakat adalah untuk kemaslahatan bersama.<sup>31</sup>

Berbeda lagi dengan Jasser Audah, ia memberikan penjelasan tentang pengertian maqasid melalui sebuah jenjang pertanyaan ‘mengapa?’. Menurutnya, maqasid adalah cabang ilmu keislaman yang menjawab segenap pertanyaan-pertanyaan yang sulit diwakili oleh sebuah kata yang tampak sederhana, yaitu “mengapa?”, misalnya; mengapa seorang muslim shalat?, dan lain sebagainya. Dalam rangka ini, maqasid menjelaskan hikmah di balik Syari’at Islam, misalnya salah satu hikmah di balik zakat adalah untuk memperkokoh bangunan sosial.<sup>32</sup> Di samping itu, maqasid juga merupakan sejumlah tujuan yang baik yang diusahakan oleh Syari’at Islam dengan memperbolehkan atau melarang suatu atau lain hal. Menjaga dan melestarikan nyawa

---

<sup>27</sup> Jasser, *Maqāṣid...* hal.3.

<sup>28</sup> Umar, *Maqāṣid al-Syari’ah...* hal.88.

<sup>29</sup> Ghilman Nursidin, *Konstruksi Pemikiran Maqāṣid Syariah Imam al-Haramain al-Juwaini (Kajian Sosio-Histois)*, thesis, (Semarang: IAIN Walisongo, 2012), hal.8

<sup>30</sup> Satria Efendi, M. Zein., *Uṣul Fiqh*, jilid 1 (Jakarta:Prenada Media,2005), hal. 233

<sup>31</sup> Jasser Audah, *Maqāṣid al-Syariah Falsafah...*, hal. 14

<sup>32</sup> Jasser, *Maqāṣid...*hal. 2.

dan kemampuan berakal manusia adalah tujuan dari Syari'at, oleh sebab itu, maka terdapat pelarangan mutlak terhadap segala yang dapat menghilangkan akal. Syari'at juga bertujuan untuk menjaga dan melestarikan harta benda manusia serta kehormatannya, dengan menjelaskan sanksi hukuman mati bagi pencuri dengan paksa secara massal (*al-ḥirābah*) dan pemerkosaan, sebagaimana difirmankan:

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى ۖ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ ۖ وَالْأُنثَىٰ  
بِالْأُنثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ ۚ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَنٍ ۗ ذَٰلِكَ  
تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۗ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾

*Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu qishas berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh, orang merdeka dengan orang merdeka, hamba dengan hamba dan wanita dengan wanita. Maka barang siapa mendapr suatu pamaafan dari saudaranya, hendaklah (yang memaafkan) mengikuti dengan cara yang baik, dan hendaklah ( yang diberi maaf) membayar (diat) kepada yang memberi maaf dengan cara yang baik (pula). Yang demikian itu adalah suatu keringanan dari Tuhan kamu dan suatu rahmat. Barangsiapa yang melampaui batas sesudah itu, maka baginya siksa yang sangat pedih.*<sup>33</sup>

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ تَحَارَبُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا  
أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي  
الدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٩﴾

<sup>33</sup> Qishas ialah mengambil pembalasan yang sama. Qishas itu tidak dilakukan, bila yang membunuh mendapat kemaafan dari ahli waris yang terbunuh yaitu dengan membayar diat (ganti rugi) yang wajar. Pembayaran diat diminta dengan baik, umpamanya dengan tidak mendesak yang membunuh, dan yang membunuh hendaklah membayarnya dengan baik, umpamanya dengan tidak menanggung-nanggukannya. Bila ahli waris sikorban sesudah Tuhan menjelaskan hukum-hukum ini, membunuh yang bukan si pembunuh, atau membunuh si pembunuh setelah menerima diat, maka terhadapnya di dunia diambil qishas dan di akhirat dia mendapat siksa yang pedih. QS. Al-Baqarah (2): 178. Departemen Agama RI, *Al-Quran*....hal. 43

*Sesungguhnya pembalasan terhadap orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya, dan membuat kerusakan di muka bumi, hanyalah mereka dibunuh atau disalib, atau dipotong tangan dan kaki mereka dengan bertimbal balik, atau dibuang dari negeri (tempat kediamannya). Yang demikian itu (sebagai) suatu penghinaan untuk mereka beroleh siksaan yang besar.*<sup>34</sup>

Maqasid juga dapat dianggap sebagai sejumlah tujuan (yang dianggap) Ilahi dan konsep akhlak yang melandasi proses *al-Tasyri' al-Islam* (penyusunan hukum berdasarkan Syari'at Islam, seperti prinsip keadilan, kehormatan manusia, kebebasan kehendak, kesucian, kemudahan, kesetiakawanan, dan sebagainya).<sup>35</sup>

Dari beberapa pengertian tersebut dapat disimpulkan bahwa maqasid adalah puncak dari tujuan yang dirumuskan oleh Allah SWT dalam segala aspek hukumnya untuk kemaslahatan manusia.

## **B. Sejarah Timbulnya Maqāsid al-Syari'ah**

Sejarah mengenai tujuan, atau maksud, yang melatarbelakangi sebuah teks Al-Qur'an atau instruksi Nabi Muhammad SAW, dapat dikembalikan ke zaman sahabat Nabi, sebagaimana telah diriwayatkan tentang sejumlah kejadian pada zaman itu. Salah satu contoh yang cukup terkenal yakni yang telah diriwayatkan melalui banyak silsilah perawi adalah kejadian shalat Asar di Bani Quraizah.<sup>36</sup>

Dalam kejadian tersebut, Nabi Muhammad SAW mengirim sekelompok Sahabat ke Bani Quraizah, dan memerintahkan tidak shalat Asar kecuali di Bani Quraizah. Waktu untuk shalat Asar, saat itu, hampir habis, padahal mereka belum mencapai tempat yang diperintahkan untuk melaksanakan shalat Asar. Oleh karenanya, sekelompok para Sahabat itu terbagi ke dalam dua pendapat; ada yang merasa berkewajiban untuk segera melaksanakan shalat Asar karena waktunya hampir habis, sedangkan yang lain

---

<sup>34</sup> Maksud dari kata bertimbal balik ialah memotong tangan kanan dan kaki kiri; dan kalau melakukan kejahatan sekali lagi maka dipotong tangan kiri dan kaki kanan. QS. Al-Maidah (5): 33. Departemen Agama RI, *Al-Quran*...hal. 164

<sup>35</sup> Jasser, *Maqāsid*... hal. 5

<sup>36</sup> Jasser Audah, *Fiqh al-Maqāsid: Inathah al-Ahkam al-Syar'iyyah bi Maqāsidihā* (Herndon, USA: al-Ma'had al-Fikr al-Islami, 2006), hal.15

berkomitmen untuk melaksanakan perintah Nabi Muhammad SAW, walaupun waktu sudah habis, alias tidak melaksanakan shalat kecuali di tempat yang ditentukan Nabi Muhammad SAW. Masing-masing pendapat di atas dilatarbelakngi oleh sebuah alasan yang masuk akal. Pihak yang melaksanakan shalat Asar dalam perjalanan, sebelum tiba di Bani Quraizah; beralasan bahwa perkataan Nabi Muhammad SAW bukanlah bermakna harfiah; yaitu menunda shalat wajib, melainkan bermaksud agar memicu para Sahabat untuk segera tiba di Bani Quraizah. Adapun pihak kedua beralasan bahwa perintah Nabi, yang wajib juga diikuti, sangat jelas dalam menyuruh mereka shalat Asar di tempat itu. Ketika kedua pihak itu menghadap Nabi Muhammad SAW dan menceritakan kisah mereka, Nabi pun merestui keduanya<sup>37</sup>.

Selanjutnya, terdapat beberapa kejadian lain yang memperlihatkan konsekuensi yang lebih serius ketika pendekatan pemahaman maqasid dalam memahami instruksi Nabi Muhammad SAW. Di antaranya tentang ijtihad Khalifah Umar ibn Khattab RA yaitu ketika Beliau hendak membagikan harta yang baru dikuasai nagara Islami saat itu di Mesir dan Irak. Para Sahabat meminta agar Khalifah Umar membagikan tanah itu kepada tentara yang ikut perang; dengan anggapan bahwa tanah itu termasuk rampasan perang. Akan tetapi Umar RA menolak untuk membagikan tanah seluas itu (yang meliputi kota-kota dan daerah-daerah seutuhnya) untuk tentara Sahabat dengan berdalilkan ayat Al-Qur'an yang lebih umum dan prinsipil yang menyatakan bahwa maksud Allah SWT agar tidak menjadikan harta kekayaan terbatas pada kalangan tertentu (orang kaya).

Berikutnya, pemikiran yang Beliau terapkan atas hukuman pencurian saat terjadinya kekurangan pangan di Madinah. Beliau beranggapan bahwa menerapkan hukuman potong tangan, yang disebut pada teks Al-Qur'an yang jelas dan tentu, pada saat orang-orang sedang menderita kekurangan persediaan pangan dasar, menentang prinsip keadilan; yang Beliau anggap lebih fundamental untuk diikuti<sup>38</sup>. Contoh tersebut

---

<sup>37</sup>*Ibid.*, hal. 22. Lihat juga Jasser Audah, *Al- Ijtihad al-Maqāṣidi*, 2011, hal.3

<sup>38</sup> *Ibid.*, hal. 25



hanyalah sebagian kecil dari sekian banyak pemikiran dan penerapan hukum Islami berdasarkan maqasid oleh Umar RA.

Setelah para Sahabat, teori dan klasifikasi maqasid mulai berkembang. Akan tetapi, maqasid, sebagaimana kita kenal hari ini, tidak kunjung matang sebelum masa para ulama' Ushuluddin; yaitu antara abad ke-5 sampai dengan abad ke-8 H<sup>39</sup>. Istilah maqasid pertama kali digunakan oleh Turmuzi al-Hakim (w.296 H/908 M), seorang ulama' yang hidup pada abad III H. Namun ia bukan ahli ushul melainkan seorang filsuf dan sufi. Atas dasar kompetensinya ia akrab dipanggil dengan gelar al-Hakim. Namun demikian, ia layak untuk dilibatkan dalam mata rantai sejarah ilmu maqasid karena ia tergolong orang yang paling banyak melakukan ta'lil (menghubungkan hukum dengan sebab-sebabnya) sekaligus berupaya mencari hikmahnya. Al-Hakim juga orang pertama yang menggunakan istilah *maqāṣid* dalam judul karyanya *al-Ṣalāh wa Maqāṣiduha* (shalat dan tujuan-tujuannya)<sup>40</sup>, *al-Hajj wa Asrāruha* (Haji dan rahasia-rahasianya), *al-'Ilal*, dan *'Ilal al-Syari'ah*, dan *'Ilal al-Ubūdiyyah*, dan juga karya yang berjudul *al-furūq*. Karya terakhir ini kemudian diadopsi oleh Imam al-Qurafi (seorang penganut madzhab Maliki) menjadi judul buku karangannya. Namun diakui bahwa al-Hakim tidak melakukan ta'lil hukum dengan cara ilmiah, apalagi dengan metodologi yang terstruktur, kecuali dengan pendekatan zauq (perasaan sufistik) seperti layaknya metode yang digunakan oleh mayoritas kaum sufi<sup>41</sup>.

Pasca al-Hakim muncul Abu Zayd al-Balkhi (w. 322 H/933 M) yang menulis naskah pertama yang diketahui tentang maqasid dalam ranah muamalat. Beliau memberi judul *al-Ibānah 'an 'Ilal al-Diyānah* (Mengungkapkan Tujuan di balik Praktik Agama Islam). Dalam karyanya ini al-Balkhi menelusuri tujuan-tujuan di balik hukum-hukum Islami. Al-Balkhi juga menulis buku senada yang diberi judul *Maṣālih al-Abdān wa al-*

---

<sup>39</sup> *Ibid.*,hal. 29

<sup>40</sup> Buku itu berupa penelusuran hikmah dan rahasia spiritual dibalik setiap gerakan dan zikir shalat, dengan kecenderungan sufi yang jelas. Dalam buku itu, al-Hakim menyebutkan banyak contoh maqasid dari shalat; seperti “penegasan kerendah-hatian” sebagai maksud di balik pengagungan Allah SWT dalam setiap gerakan shalat, “meraih kesadaran (akan nikmat Allah SWT)” sebagai maksud di balik pujian Allah SWT, *khusyu'* (konsentrasi) sebagai maksud di balik menghadap kiblat...lihat Jasser Audah, *Maqāṣid Untuk Pemula*,hal.31.

<sup>41</sup> Asmuni. Mth. *Studi pemikiran maqasid (Upaya Menemukan Fondasi Ijtihad Akademik Yang Dinamis)*. Jurnal al-Mawarid XIV tahun 2005, hal. 156

*Anfus* (Maslahat-maslahat Raga dan Jiwa); di mana ia menjelaskan bagaimana praktik-praktik agama Islam dan hukum-hukumnya berdampak positif terhadap kesehatan, baik secara fisik maupun kejiwaan<sup>42</sup>.

Setelah itu disusul dengan munculnya Abu Bakar al-Qaffal asy-Syasyi, seorang pakar Ushul Fiqh yang tergolong generasi awal dalam madzhab Syafi'i. Ia menulis karya berjudul *Uṣul al-Fiqh dan Maḥāsīn al-Syari'ah* (Keindahan-keindahan arahan-arahan Syari'at).<sup>43</sup> Selanjutnya disusul dengan kemunculan Ibn Babawayh al-Qummi (w.381 H/991 M) dengan karya pertama yang diketahui tentang maqasid dari kalangan madzhab Syi'ah, yang berjudul *Ilal al-Syar'i* (Sebab-musabab di balik arahan-arahan Syari'at). Setelah itu, di abad ke-3 ditutup dengan munculnya al-Amiri al-Faylasuf, seorang ulama' pertama yang mengajukan sebuah klasifikasi teoritis terhadap tujuan-tujuan Syari'at dalam bukunya *al-I'lam bi Manaqib al-Islam*.<sup>44</sup>

Selanjutnya pengembaraan maqasid lebih dimatangkan oleh para ulama' pada abad ke-5 sampai dengan abad ke-8<sup>45</sup>. Dimulai oleh Abu al-Ma'ali al-Juwayni (w. 478 H/1085 M) yang menulis buku *al-Burhan fi Uṣul al-Fiqh* dan buku *Giya al-Umam* (Penyelamat Umam-umat), ia merupakan ulama' yang menggagas 'Kebutuhan Publik'. Selanjutnya, Abu Hamid Al-Ghazali (w. 505 H/1111 M) yang menulis buku *al-Mustasyfa* (Sumber yang Murni), ia juga mengemukakan maqasid sebagai 'Keniscayaan yang Berjenjang'. Selanjutnya, al-Izz ibn Abd al-Salam (w. 660 H/1209 M) yang menulis *Maqāṣid al-Ṣalah* (Tujuan-tujuan Pokok Shalat) dan *Maqāṣid al-Ṣaum* (Tujuan-tujuan Pokok Puasa), dan satu lagi sumbangannya yang paling besar adalah *Qawa'id al-Ahkām fi Maṣālih al-Anām* (Kaidah-kaidah Dasar tentang Kemaslahatan-kemaslahatan Manusia)<sup>46</sup>. Selanjutnya muncul Syihab al-Din al-Qarafi (w. 684 H/1285 M) dengan karyanya *al-Furūq* (Perbedaan-perbedaan), ia juga mencetuskan 'Klasifikasi Perbuatan Nabi SAW berdasarkan maksud Nabi'. Setelah itu, Syamsuddin ibn al-Qayyim (w. 748

---

<sup>42</sup> Jasser Audah, *Maqāṣid*.... hal. 14

<sup>43</sup> Asmuni. Mth. *Studi pemikiran*....hal.156

<sup>44</sup> Jasser Audah, *Maqāṣid*.... hal. 15

<sup>45</sup> Jasser Audah, *Multaqa al-Imam al-Qardhawi ma'a al-Ashab wa al-Talamiẓ: Maqāṣid al-Syariah 'Inda al-Syaikh al-Qardhawi*, (Duhat: Fandak al-Rayd Zakartun, 2007), hal.12

<sup>46</sup> Lebih lanjut baca "*Multaqa al-Imam al-Qardhawi ma'a al-Ashāb wa al-Talāmidz; Maqāṣid Syariah 'Inda Syaikh al-Qardawi*", hal.15

H/1347 M). Ia berkontribusi dalam pengembangan teori maqasid melalui kritik yang mendetail terhadap apa yang disebut *al-hiyal al-fiqhiyyah* (berputar-belit dan menyiasati arahan Syari'at). Pada ujungnya muncullah Abu Ishaq al-Syatibi dengan karyanya *al-Muwafaqat fi Uṣul al-Syari'ah*, ia melakukan tiga transformasi penting terhadap konsep maqasid yaitu, dari sekadar 'masalahat-maslahat lepas' ke 'asas-asas hukum', dari 'hikmah di balik aturan' kepada 'dasar aturan', dan dari 'ketidaktahuan' menuju 'keyakinan'.<sup>47</sup> Karya al-Syatibi ini menjadi rujukan standar dalam studi Islam tentang maqasid sampai tibanya abad ke-20 M.<sup>48</sup>

Setelah memasuki era kontemporer, muncullah beberapa ulama' maqasid beserta pemikirannya. Diantaranya adalah Rasyid Ridha (w. 1354 H/1935 M), ia menyarankan bahwa tujuan-tujuan pokok Syari'at (menuju al-Qur'an) adalah reformasi pilar-pilar keimanan, menyosialisasi Islam sebagai agama fitrah alami, menegaskan peran akal, pengetahuan, hikmah, dan logika yang sehat. Al-Tahir ibn 'Asyur (w. 1352 H/1907 M) yang mengemukakan bahwa tujuan pokok universal hukum Islam adalah ketertiban, kesetaraan, kebebasan, kemudahan, dan pelestariann fitrah manusia. Muhammad al-Ghazali (w. 1416 H/1996 M) yang mengkritik kecenderungan penafsiran harfiah, selain itu ia berpendapat reformis dalam bidang HAM dan hak-hak perempuan. Yusuf al-Qardhawi (1345 H/1996 M-...), menyarankan bahwa pokok Syari'at (menurut al-Qur'an) adalah perlindungan akidah dan harga diri, penyembahan Allah SWT, penjernihan jiwa, perbaikan akhlak, pembangunan keluarga, memperlakukan perempuan dengan adil, pembangunan bangsa Muslim kuat, kerjasama antarumat manusia. Taha Jabir al-'Alwani (1354 H/1935 M-...), mengusulkan bahwa tujuan pokok Syari'at (menurut al-Qur'an) adalah untuk *al-tauhid, al-tazkiyah, al-'imran*.<sup>49</sup>

---

<sup>47</sup>*Ibid.*, hal. 42

<sup>48</sup>*Ibid.*, hal. 48

<sup>49</sup>*Ibid.*, hal. 21

### C. Klasifikasi Maqāṣid al-Syari'ah

Berbicara mengenai ruang lingkup *Maqāṣid al-Syari'ah*, sudah banyak tulisan yang berusaha membahasnya, sehingga terdapat banyak pendapat ulama, bergantung dimensi yang dipandang oleh fakih atau ulama'nya.

Jasser Audah memberika kesimpulan bahwa klasifikasi klasik *Maqāṣid al-Syari'ah* meliputi 3 (tiga) jenjang keniscayaan: *al-Ḍaruriyyat* (Keniscayaan), *al-Hajiyyah* (Kebutuhan), dan *al-Taḥsiniyyat* (Kemewahan).<sup>50</sup> Sedangkan Izzuddin ibn Abd al-Salam menyebutkan dengan tiga skala prioritas yaitu *al-Dharuriyyat*, *al-Hajiyyat* dan *al-Takmilat* atau *al-Tatimmat*.<sup>51</sup> Kemudian para ulama' membagi keniscayaan menjadi 5 (lima): *Hifz al-Dīn* (perlindungan agama), *Hifz al-Nafs* (perlindungan nyawa), *Hifz al-Māl* (perlindungan harta), *Hifz al-Aql* (perlindungan akal), dan *Hifz al-Nasl* (perlindungan keturunan). Sebagian ulama' menambahkan *Hifz al-'Ird* (perlindungan kehormatan) untuk menggenapkan kelima maqasid itu menjadi enam tujuan pokok/primer atau keniscayaan.<sup>52</sup>

Memelihara agama menempati urutan pertama karena keseluruhan ajaran Syari'at mengarahkan manusia untuk berbuat sesuai dengan kehendak dan keridhaan Allah SWT (*fī marḍāt Allah SWT*), baik soal ibadah dan muamalah. Karena itu al-Qur'an dan al-Sunnah mendorong manusia untuk beriman kepada Allah SWT, kemudian dengan imannya itu manusia harus patuh kepada-Nya dalam bentuk ibadah. Manusia pada hakekatnya diciptakan untuk beribadah dalam arti luas sebagaimana firman Allah SWT:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥١﴾

*Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka menyembah-Ku.*<sup>53</sup>

---

<sup>50</sup> *Ibid.*, hal. 8

<sup>51</sup> Amir Muallim dan Yusdani, *Konfigurasi Pemikiran Hukum Islam*, ed.1, cet.1, (Yogyakarta: UII Press, 1999), hal. 53

<sup>52</sup> Jasser Audah, *Maqāṣid*... hal. 35

<sup>53</sup> QS. Al-Dzariat (51):56. Departemen Agama RI, *Al-Quran*...hal. 862

Ayat ini juga berisi naluri manusia untuk percaya kepada Allah SWT dan hal-hal gaib. Naluri ini sebagai salah satu hak asasi manusia, bahkan hak yg paling pokok dimana tidak ada yang bisa menggugatny.

Sesudah pemeliharaan agama, hal esensial kedua adalah pemeliharaan jiwa. Hal ini karena hanya orang yang berjiwa yang mungkin melaksanakan seluruh ketentuan agama. Maksudnya, Syariat hanya dapat dan wajib dilaksanakan oleh mereka yang masih hidup sehat jasmani dan rohani. Karena itu, jiwa seseorang menjadi amat penting bagi jalannya pelaksanaan Syari'at. Lantaran pentingnya pemeliharaan jiwa, maka Syariat dengan tegas mengharamkan pembunuhan terhadap siapa pun dan dalam segala bentuknya, termasuk perbuatan bunuh diri. Meski tampaknya bunuh diri adalah tindakan yang paling kurang risikonya terhadap orang lain, namun Allah SWT tetap mengancam keras perbuatan itu sebagai suatu tindakan aniaya. Allah SWT berfirman:

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالِكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً  
عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٤﴾ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ  
عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصَلِّيهِ نَارًا ۚ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا ﴿٢٥﴾

*Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan cara yang batil, kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan suka sama suka di antara kamu. Dan janganlah kamu membunuh dirimu, sesungguhnya Allah adalah Maha Penyayang kepadamu. Dan barangsiapa berbuat demikian dengan melanggar hak dan aniaya, maka Kami kelak akan memasukkannya ke dalam neraka. Yang demikian itu adalah mudah bagi Allah.<sup>54</sup>*

Tindakan membunuh seseorang tanpa alasan yang dibenarkan Syari'at, dipandang sebagai pembunuhan terhadap segenap umat manusia. Sebaliknya,

---

<sup>54</sup> Larangan membunuh diri sendiri mencakup juga larangan membunuh orang lain, sebab membunuh orang lain berarti membunuh diri sendiri, karena umat merupakan satu kesatuan. QS. An-Nisa' (4):29-30. Departeman Agama RI, *Al-Quran*....hal. 122

menyelamatkan jiwa seseorang berarti menyelamatkan jiwa umat manusia seutuhnya. Al-quran menegaskan:

مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي  
الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا  
وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ بَعَدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ  
لَمُسْرِفُونَ ﴿١١﴾

*Oleh karena itu Kami tetapkan (suatu hukum) bagi Bani Israil, bahwa barangsiapa yang membunuh seorang manusia, bukan karena orang itu (membunuh) orang lain, atau bukan karena membuat kerusakan di muka bumi, maka seakan-akan dia telah membunuh manusia seluruhnya. Dan barangsiapa yang memelihara kehidupan seorang manusia, maka seolah-olah dia telah memelihara kehidupan manusia semuanya. Dan sesungguhnya telah datang kepada mereka rasul-rasul Kami dengan (membawa) keterangan-keterangan yang jelas, kemudian banyak di antara mereka sesudah itu sungguh-sungguh melampaui batas dalam berbuat kerusakan di muka bumi.<sup>55</sup>*

Sama halnya dengan naluri beragama, melindungi kehidupan adalah hak asasi dan kewajiban asasi manusia. Martabat manusia terletak pada budaya saling melindungi jiwa. Dengan kata lain, naluri insani yang paling berharga adalah kebersamaan dalam membangun kehidupan sebagai suatu komunitas yang damai dan tenteram tanpa kekerasan dan pembunuhan. Karena itu pembunuhan bertentangan dengan harkat dan martabat kemanusiaan, dan dibenci oleh semua orang yang berakal sehat. Salah satu sanksi atas pelaku pembunuhan adalah memerdekakan budak mukmin, khususnya jika

---

<sup>55</sup>Hukum ini bukanlah mengenai Bani Israil saja, tetapi juga mengenai manusia seluruhnya. Allah memandang bahwa membunuh seseorang itu adalah sebagai membunuh manusia seluruhnya, karena orang seorang itu adalah anggota masyarakat dan karena membunuh seseorang berarti juga membunuh keturunannya. QS. Al-Maidah (5):32. Departemen Agama RI, *Al-Quran*....hal. 164

yang dibunuh itu adalah orang beriman sebagaimana tercantum dalam QS. An-Nisa' (4):92. Hal ini dimaksudkan agar peran kemanusiaan yang dimainkan oleh sang korban dapat digantikan oleh budak yang merdeka itu.

Namun, tidak semua orang yang berjiwa secara otomatis dapat melaksanakan Syari'at. Hal itu karena tidak semuanya memenuhi syarat bisa memahami, menghayati, dan melaksanakannya. Di antara mereka ada yang jiwanya sedang sakit atau tidak waras sehingga ia tidak mungkin memahami ketentuan Syari'at menyangkut kemaslahatan. Maka pemeliharaan jiwa saja tidak cukup jika tidak disertai dengan pemeliharaan akal sehat karena hanya akal sehat yang bisa membawa seseorang menjadi mukallaf. Karena itu, sebagian teks Syari'at juga mendidik manusia untuk memelihara akalnya agar senantiasa sehat dan berpikiran jernih. Hanya pikiran sehat dan jernih saja yang dapat memenuhi tuntutan syariat untuk memahami ayat-ayat Allah SWT sebagaimana Allah SWT memberi perintah dengan kalimat *afalā tatafakkarūn*, *afalā ta'qilūn*, *afalā ta'lamūn*, dan sebagainya. Untuk itu, Syari'at mengharamkan khamar dan semua yang bisa membunuh kreativitas akal dan gairah kerja manusia. Demikianlah hikmah mengapa khamar, judi, sajian berhala, dan spekulasi disebut keharamannya dalam satu ayat, yakni

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْحَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ  
الشَّيْطَانِ فَأَجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تَفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾

*Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya (meminum) khamr, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah adalah perbuatan keji termasuk perbuatan syaitan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan.*<sup>56</sup>

Selanjutnya, kemaslahatan duniawi dan ukhrawi ini bertujuan untuk menjamin kelangsungan hidup manusia dari generasi ke generasi. Syari'at yang hanya terlaksana

---

<sup>56</sup> QS.Al-Maidah (5):90. Departemen Agama RI, *Al-Quran...*hal. 176

pada satu generasi saja tidak punya makna lantaran punahnya generasi manusia. Karena itu, Syari'at juga memandang pentingnya naluri manusia untuk berketurunan. Keturunan manusia yang dikendaki Syari'at berbeda dengan keturunan makhluk lain. Karena itu, Syari'at juga mengatur pemeliharaan keturunan, baik keharusan berketurunan atau sistem berketurunan yang baik dalam membangun keluarga dan masyarakat

Selain itu, Syari'at juga menghendaki kehidupan yang layak dan sejahtera. Syariat dapat terlaksana dengan baik jika manusia mempunyai kehidupan sejahtera yang sekaligus menjadi tujuan Syariat. Syariat menghendaki agar manusia dalam hidupnya tidak mengalami penderitaan dan kepunahan lantaran ketiadaan harta. Karena itu, pemeliharaan harta menjadi salah satu tujuan Syariat, dalam arti mendorong manusia untuk memperolehnya dan mengatur pemanfaatannya tanpa harus melupakan keharusannya dalam beribadah kepada Allah SWT.

وَأَتَّبِعْ فِي مَآءِ اتِّلَكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ ۖ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِنَ  
كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ ۖ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ



*Dan carilah pada apa yang telah dianugerahkan Allah kepadamu (kebahagiaan) negeri akhirat, dan janganlah kamu melupakan bahagianmu dari (keni'matan) duniawi dan berbuat baiklah (kepada orang lain) sebagaimana Allah telah berbuat baik kepadamu, dan janganlah kamu berbuat kerusakan di muka bumi. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berbuat kerusakan.*<sup>57</sup>

Demikian pula aspek kewajiban memelihara stabilitas kesatuan umat menjadi hal penting dan berkait dengan kelima pokok tujuan Syariat. Karena, jika beribadah kepada Allah dipandang paling utama, maka hubungan antar sesama dalam suatu tatanan sosial, berupa masyarakat dan negara juga penting, karena segenap aspek kehidupan duniawi

<sup>57</sup> QS. Al-Qashah (28):77. Departemen Agama RI, *Al-Quran*....hal. 623



dan agama hanya dapat terlaksana jika manusia membangun kehidupan masyarakat yang baik.<sup>58</sup>

Klasifikasi maqasid klasik seperti yang dijelaskan oleh Jasser Audah, tertuju pada individu dari pada keluarga, masyarakat, maupun manusia secara umum. Subyek pokok dalam maqasid klasik adalah individu (kehidupan, harga diri, dan harta individu), bukan masyarakat (bermasyarakat, harga diri bangsa, ataupun kekayaan ekonomi nasional). Maqasid klasik, pada teori dasar keniscayaannya, tidak meliputi nilai-nilai paling dasar, yang diakui secara universal, seperti keadilan, kebebasan, dan sebagainya. Maqasid klasik juga dideduksi dari tradisi dan literatur pemikiran madzhab hukum Islami, bukan dari teks-teks suci (al-Qur'an dan Hadis).<sup>59</sup>

Dalam perkembangannya, para ulama' maqasid kontemporer membagi maqasid menjadi 3 (tiga) golongan, sebagai berikut:

- a. Maqasid Umum: yang dapat diperhatikan pada hukum Islami secara keseluruhan, seperti keniscayaan dan kebutuhan tersebut di atas. Ulama' pun menambah maqasid baru seperti keadilan, universalitas dan kemudahan.
- b. Maqasid Spesifik: yang dapat diperhatikan pada salah satu bab tertentu dari hukum Islami, seperti kesejahteraan anak pada bab hukum keluarga, mencegah kejahatan pada bab hukum pidana, dan mencegah monopoli pada bab muamalat.
- c. Maqasid Parsial: meliputi apa yang dianggap sebagai maksud Ilahi di balik suatu teks atau hukum tertentu, seperti maksud terungkapnya kebenaran pada penetapan jumlah saksi tertentu pada kasus-kasus hukum tertentu. Maksud menghilangkan kesukaran pada kasus kebolehan orang sakit untuk tidak puasa, dan maksud menjamin makanan para fakir miskin dalam kasus larangan kaum Muslimin menyimpan daging pada hari-hari lebaran haji.

---

<sup>58</sup> Hamka Haq, *Al-Syathibi; Aspek Teologis Konsep Masalah dalam Kitab al-Muwafaqat*, Erlangga, 2007, hal. 96-101

<sup>59</sup>Jasser, *Maqāsid*....hal. 13

Ulama' maqasid kontemporer juga telah memperluas konsep maqasid meliputi jangkauan yang lebih luas seperti masyarakat, bangsa bahkan umat manusia secara umum. Ibn 'Asyur, secara singkat, telah mendudukan maqasid yang berkaitan dengan bangsa (umat) pada tingkat yang lebih tinggi dari pada maqasid yang berhubungan dengan para individu. Rasyid Ridha, memasukkan reformasi dan hak-hak perempuan dalam teorinya tentang maqasid. Yusuf al-Qardhawi, memasukkan harga diri manusia dan hak asasi manusia juga dalam teorinya tentang maqasid. Perluasan dari jangkauan maqasid tersebut memberi kesempatan bagi para ulama' kontemporer untuk merespon tantangan-tantangan global, dan membantu merealisasikan maqasid menjadi rencana-rencana praktis untuk reformasi dan pembaruan. Para ulama' tersebut telah meletakkan maqasid dan sistem nilai yang terkait dengannya, pada pusat perdebatan publik mengenai kewarganegaraan, integrasi sosial, dan hak-hak sipil bagi masyarakat minoritas Muslim yang hidup ditengah-tengah masyarakat non-Muslim.

Para ulama' maqasid kontemporer juga berhasil mengemukakan maqasid universal baru yang dideduksi langsung dari teks-teks suci, bukan dari dalam literatur warisan madzhab fikih Islami. Pendekatan \_yang mendeduksi maqasid langsung dari Al-Qur'an dan al-Hadis\_ ini memungkinkan maqasid untuk melampaui problem historitas doktrin-doktrin fikih lama. Di samping itu, mendeduksi tujuan-tujuan pokok Syari'at memberikan kesempatan bagi representasi nilai dan prinsip tertinggi yang terkandung dalam teks suci, di mana hukum praktis kekinian harus tunduk kepada nilai dan prinsip tersebut, bukan tunduk kepada pendapat atau penafsiran yang diwarisi semata.<sup>60</sup>

#### **D. Hubungan Maqasid dengan 'illat**

Perbincangan mengenai maqasid, berarti berbicara pula mengenai 'illat hakiki yang merupakan *maqāṣid al-ahkam*. Tidak ada perbedaan antara 'illat dengan maqasid menurut sebagian ulama' seperti as-Syatibi karena syarat-syarat 'illat juga merupakan syarat-syarat maqasid.<sup>61</sup> Menurut Izzudin ibn Abd al-Salam, pada dasarnya hukum tidak

---

<sup>60</sup> *Ibid.*, hal.13-16

<sup>61</sup> Umar , *Maqāṣid al-Syari'ah...*, hal. 93

akan berlaku jika *'illat* hukumnya hilang. Sebagai contoh, tidak wajib menjaga jiwa orang beriman ketika ia menjadi kafir lagi, demikian pula kekuasaan ayah, pemegang wasiat, dan juga hakim, semuanya akan hilang jika diketahui bertindak fasik. Namun jika kembali bersifat adil, kewenangan seorang ayah akan dapat kembali.<sup>62</sup>

Sedangkan dalam pandangan Audah, ada kesamaan antara *'illat* dan maqashid, sebab *'illat* yang didefinisikan sebagai *al-ma'na al-laẓī syuri'a al-ḥukmu li ajlih* (sebuah makna yang karenanyalah suatu hukum itu disyariatkan) merupakan pengertian yang sama dari maqasid. Ditambah lagi dengan beberapa nama *'illat* seperti *al-sabab*, *al-amarah*, *al-da'i*, *al-ba'is*, *al-ḥamil*, *al-manat*, *al-dalil*, *al-muqtad*, *al-mujib*, dan *al-muasir* juga bisa menjadi alasan bahwa ada kesamaan antara *'illat* dan maqasid. Oleh karena itu, ketika ada kaidah ushuliyah berbunyi "*al-hukmu al-syar'i yadūru ma'a 'ilatihī wujudan wa 'adaman*" (hukum syari'at itu berorientasi dengan ada atau tidaknya sebuah *'illat*), artinya suatu hukum itu akan dihukumi ada, jika *'illat*-nya ada, dan sebaliknya, maka bisa dibuat sebuah kesimpulan juga bahwa "*tadūr al-ahkam al-syar'iyyah al-'amaliyyah ma'a maqāshidihā wujudan wa 'adaman, kama tadūr 'illalihā wujudan wa 'adaman*"<sup>63</sup>. Arti kaidah fiqh tersebut ialah bahwa setiap ketentuan hukum berkaitan dengan *'illat* (kausa) yang melatarbelakanginya, jika *'illat* ada maka hukum pun ada, dan jika *'illat* tidak ada maka hukum pun tidak ada. Menentukan sesuatu sebagai *'illat* hukum merupakan hal yang amat pelik.<sup>64</sup> Hal ini dapat dirasakan ketika sampai pada proses pencarian *'illat*. Proses tersebut dapat melalui *masālik al-illat* yaitu cara atau metode untuk mengetahui *'illat* dalam suatu hukum atau hal-hal yang memberi petunjuk terhadap adanya *'illat* dalam suatu hukum. Diantara *masālik al-'illat* tersebut adalah *naṣ (naṣ ṣarih dan naṣ ḡahir)*, *ijma'*, *al-ima' wa al-tanbih* (penyertaan sifat dalam hukum), *sabru wa taqsim* (memperhitungkan dan menyingkirkan), *takhrijul manath* (usaha menyertakan *'illat* dengan cara mengemukakan adanya keserasian sifat dan hukum yang beriringan serta terhindar dari sesuatu yang mencacatkan), *tanqihul manath* (menetapkan

---

<sup>62</sup>Izzuddin, *Qawa'idul Ahkām...*, hal. 31

<sup>63</sup>Abbas, *Maqāshid...* hal. 7. Lihat juga Jasser Audah, *al-Ijtihad al-Maqāshidi*, hal.15

<sup>64</sup>Amir Muallim dan Yusdani, *Ijtihad dan Legislasi Muslim Kontemporer*, (Yogyakarta: UII Press, 2004), hal. 89

suatu sifat di antara beberapa sifat yang terdapat di dalam *ashal* untuk menjadi ‘*illat* hukum setelah kepantasannya dan menyingkirkannya, *Tard* (penyertaan hukum dengan sifat tanpa adanya titik keserasian yang berarti), *Dawran* atau yang sirkular (yaitu adanya hukum sewaktu bertemu sifat dan tidak terdapat hukum sewaktu tidak ditemukan sifat), *ilgha’ al-fariq* (yaitu adanya titik perbedaan yang dapat dihilangkan sehingga terlihat kesamaannya)<sup>65</sup>. Maka dalam penentuan ‘*illat* hukum sangatlah dibutuhkan iman yang kokoh agar tidak terjerumus ke dalam penentuan hukum yang salah.

#### **E. Peranan Ushul Fiqh dalam Pengembangan Maqasid**

Sebelum memasuki pada inti pembahasan, maka perlu dijelaskan terlebih dahulu mengenai ushul fiqh itu sendiri dan apa target yang hendak dicapainya. Ushul fiqh terdiri dari kata “*uṣul*” yang berarti sesuatu yang menjadi dasar bagi yang lain, dan kata “*al-fiqh*” yang berarti faham. Dalam pengertian ulama ushul, ushul fiqh adalah suatu pemahaman tentang hukum-hukum Syariat yang bersifat amaliyah yang didapat dari dalil-dalil yang terperinci.<sup>66</sup> Dapat dikatakan bahwa kegiatan ulama dalam penyusunan ilmu ushul fiqh merupakan salah satu upaya dalam menjaga keasrian hukum *syara’* dan menjabarkannya pada kehidupan sosial yang selalu berubah-ubah. Ushul fiqh itu selalu berkembang menuju kesempurnaannya hingga puncaknya pada abad kelima dan awal abad keenam hijriyah. Abad tersebut merupakan abad keemasan penyusunan ilmu ushul fiqh karena banyak para ulama memusatkan perhatiannya pada ilmu tersebut. Pada abad inilah muncul kitab-kitab ushul fiqh yang menjadi standar dan rujukan untuk perkembangan ushul fiqh selanjutnya.

Target yang hendak dicapai oleh ilmu ushul fiqh ialah tercapainya kemampuan seseorang untuk mengetahui hukum *syara’* yang bersifat *furu’* dan kemampuannya untuk mengetahui metode *istinbat* hukum dari dalil-dalilnya dengan jalan yang benar. Dengan demikian orang yang melakukan *istinbath* hukum akan dapat terhindar dari kekeliruan. Dengan mengikuti kaidah-kaidah yang telah diterapkan dalam ilmu ushul fiqh berarti seorang mujtahid dalam ber-ijtihad-nya berpegang pada kaidah-kaidah yang

---

<sup>65</sup>Hamka Haq, *Al-Syathibi*...., Erlangga 2007, hal. 208

<sup>66</sup> Wahbah Zuhaili, *Uṣul Fiqh al-Islami*, cet.1, juz. 1, (Damaskus: Daar al-Fikr, 1986), hal. 19

benar.<sup>67</sup> Dengan demikian setidaknya terdapat tiga peranan ushul fiqh terhadap pengembangan maqasid, yaitu:

- a. sebagai penolong para pengkaji maqasid dalam mencerna hukum-hukum Islam dengan menggunakan dalil-dalil ushul fiqh sebagai referensinya.
- b. sebagai kerangka acuan yang dapat digunakan sebagai pengembangan pemikiran hukum islam.
- c. sebagai penyaring pemikiran-pemikiran seorang mujtahid.

---

<sup>67</sup> Rahmat Syafi'i, *Ilmu Ushul Fiqih*, cet. 1, (Bandung: Pustaka Setia, 1999), hal. 42

### **BAB III**

## **BIOGRAFI JASSER AUDAH SERTA PEMIKIRANNYA TENTANG MAQASID SYARIAH**

Dalam penelitian ini, penyusun memilih Jasser Audah sebagai objek penelitian dalam pembahasan *maqāṣid al-syari'ah*, sebab ia mempunyai pemikiran yang berbeda dari para ulamak maqasid terdahulu, ia berusaha mengembangkan teori maqasidnya kedalam ranah yang lebih luas. Namun walau begitu ia tidak mengabaikan maqasid yang terdahulu. Dalam hal ini ia juga mengukutkan dirinya kepada pemikiran ulamak sebelumnya yang masih dalam era yang sama. Pemikiran seorang tokoh tentunya tidak lahir dari ruang hampa, melainkan terdapat pelbagai faktor yang mengitarinya, diantaranya adalah sosial budaya, politik dan latar belakang keilmuan. Pada bab ini penyusun menyajikan biografi Jasser Audah serta pemikirannya mengenai maqasid syariah.

#### **A. Biografi Jasser Audah**

##### **1. Keilmuan Jasser Audah**

Jasser Audah adalah keponakan dari salah satu tokoh besar jemaah *Ikhwan al-Muslimin* pada tahun 1960-an yaitu *Abd al-Qadir Audah*, seorang ahli fikih Islam ternama, yang dihukum gantung oleh Nasser. Tetapi dalam waktu yang bersamaan, Jasser sendiri adalah putra dari seorang seniman ternama Mesir yaitu *Abd al-Gaffar Audah*.

Jasser Audah adalah seorang sarjana teknik dari Universitas Kairo, Mesir, ia juga belajar secara klasik (*talaqqi*) ilmu-ilmu agama (*'Ulum al-Dīn*) berupa kegiatan menghafal al-Qur'an, mengkaji kitab Hadis al-Bukhari dan Muslim (dengan penjelasan Ibn Hajar dan al-Nawawi), Fiqh, Isnad dan Takhrij, dan Ushul Fiqh. di masjid *jami' al-Azhar* (Kairo, Mesir), kemudian memperoleh gelar Sarjana Syariah, diikuti dengan S-2 Magister Perbandingan Madzhab dari Universitas Islam Amerika, Amerika Serikat, serta S-3 Ph.D. Teologi dan Studi Agama dari Universitas Wales Lampeter, Inggris, dan

diakhiri S-3 nya di Kanada dengan gelar Ph.D. Analisis Sistem dari Universitas Waterloo, Kanada.<sup>68</sup>

## 2. Karya-karya Jasser Audah

Dari perjalanan keilmuan dan aktivitas intelektualnya melahirkan banyak sumbangan pemikiran yang signifikan terhadap perkembangan studi keislaman multi-disipliner sebagai upaya awal untuk memecahkan persoalan intelektual dan sosial keberagaman Islam era kekinian yang semakin hari semakin kompleks. Karya-karyanya, antara lain:

- a. *Baina al-Syari'ah wa al-Siyasah: As-ilah li Marḥalati mā Ba'da Šaurah.*
- b. *Ijtihad al-Maqāšidi.*
- c. *Multaqa al-Imām al-Qarḍawi ma'a al-Ashāb wa al-Talamidz: Maqāšid al-Syari'ah 'Inda al-Syaikh al-Qardhawi.*
- d. *Fiqh al-Maqāšid: Inathah al-Ahkam al-Syar'iyyah bi Maqāšidiha.*
- e. *Maqāšid al-Syari'ah Falsafah li al-Tasyri' al-Islami.*
- f. *Maqāšid al-Syari'ah as Philosophy of Islamic Law a System Approach.*
- g. *Maqāšid al-Syari'ah: a Beginner's Guide.*
- h. Mengkritik Teori al-Naskh
- i. Kata-kata Mutiara: Sebuah Perjalanan dengan Ibnu 'Ama'
- j. Faktor-faktor Pengklasifikasi Model Sistem Kooperatif Jaringan Saraf
- k. *Muhtaşor Bidayatul Mujtahid li Ibn Rusyd al-Hafiz*
- l. Kontektualisasi Islam di Inggris
- m. Pendekatan-pendekatan Internasional terhadap Studi Islam di Perguruan Tinggi
- n. Ekonomi Pengetahuan dan *Maqāšid al-Syari'ah*
- o. Dikotomi Palsu Tanah Islam versus Tanah Perang

---

<sup>68</sup> Jasser., *Maqāšid*.... hal.x dan hal.137

## **B. Pemikiran Jasser Audah tentang maqasid**

Dalam pandangan Jasser, maqasid merupakan salah satu cara intelektual dan metodologis paling penting saat ini untuk melakukan reformasi atau pembaruan Islam. Media populer dan literatur studi Islam sering kali menyoroti dan mengajukan berbagai usulan untuk melakukan reformasi hukum Islam, dalam rangka mengadakan ‘integrasi’ kaum minoritas muslim ke dalam masyarakat Barat. Namun sayang, usulan-usulan tersebut sering dilakukan melalui pendekatan-pendekatan yang tidak ramah terhadap Islam dan kaum muslimin. Pendekatan-pendekatan reformasi hukum Islam, yang diusulkan dari luar tradisi intelektualitas Islam itu, pada dasarnya, berusaha untuk ‘mencerna’ Islam itu sendiri dan umat muslim ke dalam sistem intelektual dan sosial tertentu yang asing bagi mereka. Sebaliknya, maqasid dapat berperan positif dalam perdebatan mengenai reformasi hukum Islam itu. Maqasid merupakan sebuah metodologi Islami yang asli, yang mengkaji pemikiran dan membangkitkan keprihatinan Islami.<sup>69</sup> Dalam rangka pembaruan maqasid tersebut, Jasser menjelaskan beberapa topik pembahasannya dari berbagai sudut pandang, diantaranya:

### **a. Maqasid untuk pembangunan dan Hak Asasi Manusia**

Ahli hukum Islam kontemporer mengembangkan terminologi maqasid yang tradisional, dalam rangka pembaruan Islam, meskipun ada sebagian ahli yang menolak kontemporerisasi terminologi maqasid itu. Pada kenyataannya, pengembangan konsepsi dan teorisasi maqasid sudah berjalan sejak zaman para pencetus tradisional teori itu.<sup>70</sup> Dalam hal ini, Jasser pun memberikan contoh mengenai perkembangan terminologi maqasid yang sedang dibahasnya.

Secara tradisional, ‘perlindungan keturunan’ adalah salah satu tujuan pokok yang ingin dicapai oleh hukum Islam. *Al-‘Amiri* telah menyatakan hal itu dalam upaya awal untuk menyusun teori tentang tujuan dasar Syariat. *Al-‘Amiri* menempatkan perlindungan keturunan ini sebagai tujuan dibalik hukuman-hukuman yang dijatuhkan Syariat atas orang yang melanggar batas kesucilaan.

---

<sup>69</sup> Jasser, *Maqāsid...* hal. 49

<sup>70</sup> *Ibid.*, hal. 51



Selanjutnya *al-Juwayni* mengembangkan teori *al-mazajir* (hukum pidana) milik *al-'Amiri* menjadi 'teori perlindungan'. *Al-Juwayni* menyebutkan 'hukuman atas pelanggar kesusilaan' sebagai 'perlindungan bagian-bagian pribadi'. Akhirnya, adalah Abu Hamid al-Ghazali yang maju selangkah lagi dengan mencetak istilah 'perlindungan keturunan' sebagai salah satu tujuan Syariat pada tingkat keniscayaan.<sup>71</sup>

Perkembangan yang serupa telah dialami tujuan 'perlindungan akal', dimana istilah ini sampai waktu yang tidak lama masih dibatasi pada hikmah di balik larangan minuman keras dalam Islam. Istilah ini telah berkembang pada abad ke-20 M untuk meliputi 'penyebaran pikiran ilmiah', 'bepergian untuk mencari ilmu', 'menekan sikap ikut-ikutan tanpa ilmu', dan 'menghindari pengaliran tenaga ahli ke luar negeri', yang sering disebut dengan 'kebocoran otak' / *brain drain*.

Demikian juga, 'perlindungan kehormatan' dan 'perlindungan jiwa' telah mengalami perkembangan yang serupa selama perjalanan ilmu maqasid ini. Awalnya, kedua *point* ini, oleh *al-'Amiri*, ditempatkan sebagai hikmah di balik hukum pidana Islam yang dijatuhkan kepada siapa yang 'melanggar kehormatan'. Setelah itu, *al-Juwayni* menempatkannya dalam teori perlindungannya sebagai 'perlindungan kehormatan'. Kemudian *al-Ghazali* dan *al-Syatibi* menempatkannya pada tingkat keniscayaan. Jauh sebelum itu, istilah *al-'ird* (kehormatan) pernah menjadi konsep sentral dalam kebudayaan Arab sebelum Nabi SAW.<sup>72</sup>

Nabi SAW, dalam Hadis, menyebutkan 'darah, harta, dan kehormatan setiap manusia Muslim adalah 'hal yang wajib dihormati' (haram) yang tidak boleh dilanggar'. Akhir-akhir ini ungkapan 'perlindungan kehormatan' dalam literatur hukum Islam secara perlahan-lahan mulai digantikan oleh 'perlindungan harga diri manusia', bahkan, 'perlindungan HAM' menjadi tujuan tersendiri dari hukum

---

<sup>71</sup> *Ibid.*, hal. 52

<sup>72</sup> *Ibid.*, hal. 53

Islam.<sup>73</sup> Meskipun demikian persoalan terkait HAM memerlukan perhatian serta penelitian yang lebih serius dan mendalam. Perbandingan antara HAM dan arahan-arahan syariat Islam untuk melindungi harga diri manusia adalah topik perdebatan yang cukup hangat, baik dalam komunitas Islam maupun internasional. Adapun Deklarasi Islami Internasional tentang HAM yang dideklarasikan oleh sejumlah ulama pada tahun 1981 merepresentasikan berbagai orientasi keislaman melalui mimbar United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization- UNESCO (Organisasi Perserikatan Bangsa-bangsa untuk Pendidikan, pengetahuan dan Kebudayaan).

Sebuah pendekatan kajian HAM yang berorientasi *al-maqāsid* mendukung pendapat anggota komisi yang kedua, dan tidak mengabaikan kekhawatiran pihak pertama, khususnya jika terminologi *al-maqasid*, dalam rangka ini, dikontemporisasi sehingga dapat memainkan peran yang lebih mendasar dalam nalar hukum Islam.

Akhirnya, dalam rangka perkembangan *maqasid* untuk merealisasikan pembangunan dan HAM, istilah ‘perlindungan harta’, *al-Ghazali*, dapat dikembalikan kepada istilah ‘perlindungan harta’ milik *al-‘Amiri*; istilah tersebut juga mengalami perkembangan menuju terminologi sosial-ekonomi. Perlindungan harta menjadi ‘keamanan sosial’, ‘pembangunan ekonomi’, ‘perputaran uang’, ‘kesejahteraan masyarakat’, dan ‘pengurangan kesenjangan antarkelas sosial’. Perkembangan ini memungkinkan pemanfaatan *maqasid* dalam memicu pertumbuhan ekonomi, yang sangat diperlukan pada sebagian besar negara yang mayoritas penduduknya Muslim. Selain itu juga dapat menyediakan alternatif-alternatif Islami bagi investasi konvensional (yang didasari oleh bunga/riba).<sup>74</sup>

Dalam rangka pembangunan manusia ini, Jasser menyertakan lebih kurang 200 indikator, meliputi partisipasi politik, melek huruf, keikutsertaan dalam

---

<sup>73</sup> *Ibid.*, hal. 54

<sup>74</sup> *Ibid.*, hal. 57

pendidikan, umur terduga saat lahir, dan kesetaraan *gender*. Di samping itu, sebagaimana salah satu laporan pembangunan manusia untuk menggambarkan, keadaan beberapa negara bermayoritas Muslim, khususnya Arab yang kaya minyak menunjukkan ‘kesenjangan terburuk’ antara tingkat pendapatan nasional mereka yang begitu tinggi, dan tingkat kesetaraan *gender*-nya (meliputi partisipasi politik, ekonomi, dan kekuasaan perempuan atas sumber daya).<sup>75</sup>

b. Maqasid sebagai landasan ijtihad kontemporer

Kontribusi kedua, yang dapat disumbangkan oleh paham maqasid bagi terealisasinya pembaruan pemikiran Islam, adalah dalam ranah ijtihad atau pembaruan teori hukum Islam. Diantaranya;

1). Dalam memahami perbedaan antara *Ta’arud* dan *Tanāqud*.

Dalam teori hukum Islam, terdapat perbedaan antara dua kelompok istilah sentral; yaitu *ta’arud/ikhtilaf* (oposisi atau perselisihan) dan *tanāqud* atau *ta’āqnud* (kontradiksi). Pada dasarnya, kemungkinan pertama dianggap bisa saja terjadi, sedangkan kemungkinan kedua dianggap tidak mungkin terjadi antar dalil-dalil yang sah, kecuali kesahihannya itu tidak benar adanya. Oleh karena itu, jika terasa ada kontradiksi antar dalil yang sah, sering diidentifikasi sebagai *ta’arudun fī zīhn al-mujtahid* (kontradiksi antardalil, yang tampak pada kognisi seseorang ulama yang berijtihad); alias salah persepsi dari pihak ahli fiqh. Hal ini berarti bahwa adanya dua dalil yang tampak berselisih (*ta’arud*), tidak selalu merupakan sebuah kontradiksi (*tanāqud*) yang tak dapat dipecahkan.<sup>76</sup> Namun menuntut para ahli fikih untuk lebih teliti, mengetahui situasi, kondisi maupun tempat kejadian hal yang dianggap serupa tapi tidak sama tersebut.<sup>77</sup>

Adapun *tanāqud* didefinisikan sebagai *taqāsum al-sidq wa al-kazīb* (keadaan di mana kebenaran dan kebohongan saling berbagi dalam suatu

---

<sup>75</sup> *Ibid.*, hal.59

<sup>76</sup> *Ibid.*, hal. 60

<sup>77</sup> Lebih lanjut baca Jasser Audah “*Fahm al-Maqsud Badilan ‘an Tawahum al-Naskh*”, hal.14

pernyataan).<sup>78</sup> Kontradiksi semacam ini tidak dapat terjadi pada redaksi dalil-dalil Syariat yang benar-benar diwahyukan, baik al-Quran maupun Hadis. Kontradiksi hanya dapat terjadi dalam proses riwayat hadis, yang disebabkan oleh kealpaan para perawi sehingga memunculkan anggapan adanya dua redaksi asli yang berkontradiksi. Sebagai contoh adalah apa yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad bahwa ada dua lelaki yang menemui ‘Aisyah RA, sambil berkata bahwa Abu Hurairah meriwayatkan bahwa Nabi SAW telah bersabda: “Sesungguhnya pertanda buruk itu terdapat pada perempuan, kendaraan dan rumah”. Akan tetapi, ‘Aisyah RA menjawab: “Demi yang menurunkan al-Quran kepada Abi al-Qasim, tidak seperti itulah Nabi bersabda, melainkan Nabi Allah bersabda: ”Orang-orang jahiliyah sering berkata: pertanda buruk itu tidak ada kecuali pada perempuan, rumah, dan kendaraan”.<sup>79</sup> Sebagian besar kasus perselisihan atau oposisi, yang memiliki pengaruh besar dalam fikih merupakan ta’arud yang dapat disebut sebagai ‘kontradiksi lahir’; sebuah kontradiksi yang “secara lahir, tampak sebagai kontradiksi, padahal ia bukanlah kontradiksi pada hakikatnya”.<sup>80</sup>

## 2). Metode pemecahan *ta’arud*

Para ulama telah menghadapi jenis kontradiksi lahir dengan berbagai metode yang diurutkan menurut prioritasnya yakni *al-jam’*, *al-naskh*, *al-tarjih*, *al-tawaqquf*, *al-tasāqut*, dan *al-takhyir*. Adapun pengurutan metode pemecahan masalah kontradiksi lahir tersebut tidak disepakati ulama. Hal ini karena metode penghentian, pengguguran, dan pemilihan jarang dilakukan. oleh sebab itu, menurut Audah, maqasid dapat digunakan sebagai solusi konstruktif untuk ta’arud<sup>81</sup>.

---

<sup>78</sup> Jasser, *Maqāṣid.....*, hal. 61

<sup>79</sup> *Ibid.*, hal. 62

<sup>80</sup> *Ibid.*, hal. 63

<sup>81</sup> *Ibid.*, hal. 64

c. Maqasid untuk membedakan antara tujuan dan sarana

Dalam rangka peran potensial maqasid dalam merealisasikan pembaruan Islam kontemporer, khususnya pembangkitan pemikiran hukum Islam, Muhammad al-Ghazali, menegaskan pentingnya perbedaan antara *al-wasāil* (sarana-sarana) dan *al-ahdāf* (tujuan-tujuan). Ia memperbolehkan terjadinya *intihā'* (kesudahan) dari sebuah sarana, namun hal itu tidak dapat terjadi dengan tujuan. Al-Ghazali menyebut sistem pembagian rampasan perang, meski telah disebut secara jelas dalam al-Quran, sebagai contoh sarana yang berubah-ubah, yang dapat mengalami kesudahan. Yusuf Qardawi dan Faisal Mawlawi, menjelaskan pentingnya 'perbedaan antara sarana dan tujuan' di tengah-tengah diskusi yang mendalam di Majelis Eropa untuk fatwa dan pengkajian. Berkaitan dengan rukyat hilal Ramadhan, mereka berdua memandang bahwa rukyat adalah 'sekadar' sarana untuk menentukan awal puasa ketimbang sebuah tujuan dalam dirinya sendiri. Yusuf Qardawi juga mengaplikasikan konsep yang sama (perbedaan antara sarana dan tujuan) pada pemakaian jilbab oleh wanita Muslimah, yang dipandang sebagai 'sekadar sarana' untuk mencapai tujuan kesopanan. Ungkapan senada telah diekspresikan oleh Ayatullah Mahdi Syamsuddin dalam sebuah rekomendasi kepada para ahli hukum Islam: untuk mengambil posisi dinamis dalam mendekati teks-teks suci, untuk tidak memandang setiap teks secara terpisah sebagai hukum yang mutlak dan universal, melainkan untuk membuka wawasan merekaakan kemungkinan terkaitnya hukum secara mutlak yang lepas dari keterkaitan dan keterikatan tempat, waktu, situasi, dan person<sup>82</sup>.

d. Maqasid untuk interpretasi tematik al-Quran dan Hadis

Kontribusi keempat dari maqasid dalam upaya pembaruan Islam, adalah dengan mengajukan penafsiran yang lebih bermakna bagi teks al-Quran; hal inilah yang diusahakan oleh madzhab penafsiran tematik. Metode memahami ayat-ayat al-Quran dalam bentuk tema-tema, prinsip-prinsip, dan nilai-nilai

---

<sup>82</sup> *Ibid.*, hal. 75

dominan; metode ini didasari pada sebuah persepsi tentang al-Quran sebagai “suatu kesatuan yang berintegratif”. Berdasarkan pendekatan yang holistik ini, jumlah ayat al-Qur’an yang dianggap secara tradisional sebagai ayat al-ahkam (ayat-ayat yang berkaitan dengan hukum), dapat diperluas dari beberapa ratus ayat menjadi teks al-Qur’an secara keseluruhan.

Pendekatan penafsiran tematik ini dapat membuka peluang bagi prinsip-prinsip dan nilai-nilai moral (yang merupakan tema-tema inti di balik semua bagian dari kisah al-Quran tentang dunia maupun akhirat) untuk menjadi dasar bagi semua aturan hukum Islam, di samping metode-metode harfiah tradisional.

Dalam penafsiran tematik juga terdapat upaya-upaya untuk menafsirkan hadis-hadis Nabi SAW berdasarkan pendekatan holistik maqasid, dengan menimbang kehidupan Nabi secara keseluruhan yang dibagi menjadi tema-tema, yang diperintahkan oleh prinsip-prinsip, yang diatur pula oleh nilai-nilai moral yang luhur. Dengan demikian, kesahihan sebuah hadis dapat diketahui dengan melihat apakah sesuai dengan prinsip dan moral Islami ataukah sebaliknya. Demikian pula, jika para ulama fikih belum berhasil memecahkan sebuah kontradiksi lahir antar dua redaksi hadis secara kebahasaan, maka kesahihan salah satunya akan didasari pada sejauh mana hadis itu memenuhi dan sesuai dengan prinsip-prinsip al-Qur’an. Dalam rangka pemanfaatan maqasid dalam pembaruan pemikiran Islam mengenai penafsiran teks hadis ini perlu menambahkan satu syarat lagi bagi syarat-syarat kesahihan selama ini. Syarat itu adalah koherensi yang sistemik dari isi (matan) hadis itu dengan prinsip-prinsip dan nilai-nilai keislaman.

Pada akhirnya, dalam rangka pemanfaatan maqasid dalam pembaruan interpretasi hadis, pendekatan maqasid dapat memenuhi gap yang serius pada narasi hadis, yaitu gap konteks narasi. Sebagian besar narasi hadis, pada semua madzhab, terdiri dari satu atau dua kalimat, biasanya berupa tanya-jawab antara

Nabi dan pengikutnya, tanpa menjelaskan konteks historis, politik, sosial, ekonomi, atau suasana saat itu berlangsung.<sup>83</sup>

e. Maqasid untuk memahami perbuatan Nabi SAW

Di samping yang sudah disebutkan di atas, maqasid, sebagai upaya ilmiah yang mengkaji maksud-maksud kontekstualisasi narasi-narasi hadis. Ibn ‘Asyur mendemonstrasikan masing-masing maksud yang disarankannya melalui narasi-narasi hadis pendukung:

1). Maksud legislasi (membuat undang-undang); contoh dari maksud ini adalah sabda Nabi saat haji: “Ikutilah aku dalam melaksanakan ritual-ritual haji, karena aku tidak tahu akan dapat melaksanakan haji sekali lagi atau tidak”. Beliau pun menyampaikan setelah selesai ritual hajinya: “Biarkan yang hadir memberi tahu yang tidak hadir (mengenai tata cara ritual haji itu). Tingkah laku Nabi seperti yang demikian itu harus diterima dan dilakukan persis sebagaimana Nabi melakukannya.

2). Maksud berfatwa; misalnya Nabi ditanya seseorang: “Saya berkorban sebelum melempar jumrah”, maka Nabi menjawabnya: “Lemparlah, tidak mengapa”. Kemudian Nabi ditanya orang lain: “Saya sudah mencukur sebelum berkorban”, Nabi pun menjawab: “Berkurbanlah, tidak mengapa”. Perawi dari hadis ini melanjutkan, bahwa Nabi tidak ditanya, pada hari itu, tentang sesuatu kecuali menjawab: “Kerjakanlah, tidak mengapa”. Hadis seperti ini harus diikuti persis sebagaimana Nabi melakukannya. Dari hadis-hadis yang seperti ini pula (hadis fatwa) dapat ditarik kesimpulan tentang kaidah-kaidah dasar fatwa secara umum.

3). Maksud berlaku sebagai hakim; ibn’ Asyur menyebutkan beberapa contoh yang menjelaskan maksud ini sebagai berikut: (i). Keputusan Nabi SAW dalam menyelesaikan perkara antara seseorang dari *Hadramaut* dan lawannya dari *Kindah* mengenai bagian tanah. (ii). Keputusan Nabi SAW dalam menyelesaikan perkara antara seorang *Badwi* dan lawannya, di mana si

---

<sup>83</sup> *Ibid.*, hal. 82

*Badwi* itu mengatakan: “Wahai utusan Allah, putuskan perkara ini antara kami”. Dan (iii). Keputusan Nabi SAW dalam menyelesaikan perkara antara *Habibah* dan *Sabit*; dimana *Habibah* yang merupakan istri *Sabit*, mengadu kepada Nabi bahwa ia tidak mencintai suaminya lagi, dan ingin bercerai dengannya. Lalu, Nabi menanyakan *Habibah*: “Apakah kamu bersedia mengembalikan taman yang dipagari kepunyaan dia (suaminya)?”. *Habibah* menjawab: “Semua yang pernah ia berikan pada saya, masih utuh di saya”. Ketika itu, Nabi mengarahkan *Sabit*: “Ambillah dari dia”, kemudian *Sabit* mengambil pemberiannya kembali, lalu menceraikan istrinya. Jenis tindakan Nabi seperti itu bukanlah legislasi yang mutlak, sebagaimana al-Qarafi mencatat, di mana masing-masing kasus harus dikembalikan kepada keputusan hakim, yang mempertimbangkan setiap kasus sesuai dengan kondisinya.

4). Maksud berlaku sebagai pemimpin; contoh yang menunjukkan maksud ini, antara lain, adalah keputusan Nabi yang memperbolehkan kepada orang yang menanam tanah kosong untuk miliknya. Contoh lainnya adalah larangan yang dikeluarkan Nabi mengenai makan daging keledai pada perang *Khaibar*. Juga, pernyataan Nabi pada perang *Hunayn*: “Barangsiapa yang membunuh seorang musuh, dan memiliki bukti akan hal itu, maka ia berhak atas harta benda musuh itu”. Secara umum, tindakan Nabi yang berkaitan dengan ranah sosial-politik dan sosial-ekonomi, perlu dipahami dalam rangka yang lebih luas, yaitu yang berkaitan dengan tujuan-tujuan utama syariat dan kemaslahatan umum.

5). Maksud berlaku sebagai pendamping; contohnya seperti apa yang telah diriwayatkan oleh *Suwayd*: “Saya berjumpa dengan Abu Zarr, saat ia memakai jubah, dan pembantunya juga memakai jubah yang mirip. Lalu saya menanyakan alasan di balik itu. Abu Zarr menjawab: “Saya pernah mengata-ngatai seorang pembantu dengan menyebut ibunya dengan sebutan yang jelek. Saat itu Nabi berkata kepadaku: “Wahai Abu Zarr! Apakah kamu telah



mengata-ngatai ibunya dengan sebutan yang jelek? Kamu tetap memiliki sifat *jahiliyyah*. Pembantu-pembantu itu adalah saudara-saudaramu”. Dalam hadis-hadis seperti ini, Nabi tampak menuntun para sahabat menuju pembebasan budak. Dalam rangka ini, para ulama sering mengatakan bahwa “sang pembuat syariat bertujuan untuk menyatakan kebebasan”, atau dalam bahasa Arab berbunyi “*al-Syāri’ mutasyawwiq li al-hurriyah*”.

6). Berlaku sebagai pendamai; dalam kapasitas sebagai pendamai ini, Nabi selalu berusaha untuk merekonsiliasi antar orang-orang yang bertikai. Contoh yang menunjukkan maksud ini adalah apa yang terjadi ketika Nabi meminta seorang perempuan bernama Barirah agar kembali kepada suaminya setelah bercerai dengannya. Tatkala itu, Barirah menanyakan kepada Nabi: “Wahai Rasul Allah, apakah engkau memerintahkan saya agar rujuk kepadanya?”. Nabi menjawab: “Tidak, saya hanya menengahkan untuk dia”. Kemudian Barirah menjawab: “Saya tidak bisa lagi menerimanya sebagai suami”.

Contoh lain yang adalah hadis yang diriwayatkan al-Bukhari bahwa ayah sahabat Jabir meninggal dunia, lalu Jabir meminta Nabi agar bicara dengan para kreditor yang mengutanginya bapaknya, supaya membebaskan dari sebagian hutang itu. Para kreditor itu menolak permintaan Nabi, dan Nabi pun menerima penolakan itu. Contoh lainnya yaitu ketika Ka’ab ibn Malik meminta pelunasan hutang dari Abdullah ibn Abu Hadrad. Saat itu, Nabi meminta agar Ka’ab memaafkan Abdullah dalam separoh hutang itu, dan Ka’ab menyetujuinya. Dalam contoh-contoh hadis seperti ini, para sahabat tampak jelas memahami tindakan Nabi berdasarkan maksudnya untuk mendamaikan dan menengahkan, dan bukan memerintahkan mereka berbuat hal-hal tertentu.

7). Maksud berlaku sebagai penasihat bagi yang meminta nasihat; sebagai contoh di sini adalah yang diriwayatkan bahwa Umar ibn al-Khattab pernah memberikan seekor kuda kepada seseorang sebagai sedekah, kemudian orang

tersebut mengabaikan kuda itu. Umar berpikir untuk membeli kuda itu, sambil beranggapan bahwa orang tersebut akan menjualnya dengan harga yang murah. Tatkala Umar menanyakan hal itu kepada Nabi, Nabi menjawab: “Jangan membelinya, sekalipun dikasih dengan harga satu dirham; karena bagi seseorang, mengambil kembali sedekah yang sudah diberikannya, bagaikan seekor anjing yang menelan kembali apa yang sudah dimuntahkannya”. Contoh lainnya yaitu yang diriwayatkan oleh Zayd bahwa Nabi pernah berkata: “Jangan menjual buah sebelum tampak jelas kegunaannya (matang)”. Akan tetapi, Zayd sendiri mengomentari riwayatnya dengan: “Perkataan Nabi itu adalah sekedar nasihat, karena hal itu menimbulkan banyak perselisihan waktu”.

8). Maksud berlaku sebagai penasihat tanpa dimintai nasihat; contohnya yaitu apa yang diriwayatkan oleh al-Nu'man bin Basyir. Ia memberitakan bahwa ayahnya pernah menceritakan kepada Nabi bahwa ia memberikan hadiah kepada salah satu putranya, maka Nabi menanyakannya: “Apakah semua putramu sudah mendapatkan hadiah yang sama?”. Ayah al-Nu'man menjawab: “Tidak”, maka Nabi mengomentarnya: “Jangan meminta kesaksian saya atas hal yang tidak adil”.

9). Maksud mengajarkan norma yang ideal; contohnya yaitu riwayat al-Bukhari dari Bara' ibn 'Azib bahwa: “Rasul memerintahkan kami untuk melaksanakan tujuh hal dan melarang kami tujuh hal. Rasul memerintahkan kami untuk menengok orang sakit, mengantarkan jenazah, mengucapkan doa rahmat bagi orang yang bersin, menghormati sumpah orang, memenangkan yang teraniaya, mengucapkan salam, dan memenuhi undangan. Rasul melarang kami dari memakai cincin emas, alat minum/makan yang terbuat dari perak, menunggangi pelana yang terbuat dari katun, memakai pakaian mesir yang tercampur dari sutra, pakaian yang terbuat dari sutra tebal, sutra ringan, maupun sutra normal”.

10). Maksud penertiban masyarakat; salah satu riwayat yang menjelaskan maksud ini adalah yang menyebutkan bahwa Nabi pernah bersabda: “Demi Allah, tidak beriman!, maka ada yang menanyakan: Siapakah itu wahai Rasul Allah? Beliau menjawab: “Seseorang yang tetangganya tidak merasa aman dari keburukannya”<sup>84</sup>.

- f. Maqasid untuk ‘membuka sarana’ dan ‘memblokir sarana’ (*fath al-zara’i dan sadd al-zara’i*)<sup>85</sup>

Seperti yang telah dijelaskan bahwa *sadd al-zara’i* bermakna melarang sebuah aksi yang legal, karena ditakutkan akan mengakibatkan aksi yang tidak legal (*illegal*). Secara umum para ulama mengelompokkan kemungkinan tersebut ke dalam 4 kelompok: (1). Pasti; contoh: menggali sumur di jalan umum; merupakan aksi legal yang *pasti* mengakibatkan mudarat yang tidak legal. (2). Jarang; contoh: sebagaimana disebut oleh al-Syatibi mengenai penjualan buah anggur, di mana sebagian kecil orang menggunakannya untuk membuat *khamr*. Memblokir sarana tidak berlaku pada kasus serupa karena manfaat dari aksi legal melebihi mudaratnya, sedangkan mudarat jarang terjadi. (3). Kemungkinan besar; contoh: menjual senjata pada saat kerusuhan. (4). Mungkin; contoh: ketika seorang wanita bepergian sendiri.

Contoh klasik demikian, memperlihatkan bahwa ‘sarana’ dan ‘tujuan’ dapat mengalami perubahan pada konteks ekonomi, politik, sosial, dan lingkungan yang berbeda-beda. Dalam konteks tersebut menggunakan pendekatan *consequentialist* (penggunaannya bergantung pada jenis akibat yang ditimbulkannya. Pendekatan seperti itu bermanfaat dalam beberapa situasi, tetapi justru dapat disalahgunakan oleh sebagian ulama yang pesimis atau berafiliasi dengan aliran politik tertentu. Sebagai contoh, atas nama *sadd al-zara’i*, perempuan dilarang untuk mengendarai mobil, bepergian sendiri, dsb. Seperti dalam Majelis Tertinggi Fatwa Arab Saudi yang melarang seorang wanita

---

<sup>84</sup> *Ibid.*, hal. 94

<sup>85</sup> *Ibid.*, hal. 95

mengendarai mobil, dengan alasan akan mengakibatkan terlihatnya muka atau sebagian muka. Terlebih jika mobilnya mogok atau terkena tilang akan memaksa bercampurnya dengan laki-laki lain.

Sebagian pengikut madzhab Maliki menyarankan pembukaan sarana (*fath al-zara'i*) sebagai perluasan dari metode klasik *sadd al-zara'i*. Selanjtnya al-Qarafi mengaitkan tingkatan sarana dengan jenjang tujuan, di mana ia menyarankan 3 jenjang tujuan: (1). Tujuan yang paling jelek (*aqbah*); sarana yang mengantarkan kepada tujuan ini harus dinlokir. (2). Tujuan yang paling baik (*afdal*); sarana yang mengantarkan kepadanya harus dibuka. (3). Tujuan yang di tengah-tengah (*mutawasith*); sarana yang mengantarkan kepadanya diperbolehkan. Dengan demikian, Malikiyyah tampak tidak membatasi diri pada 'sisi negatif dari pendekatan *consequensialist*', tetapi justru memperluas metode berpikir kepada sisi yang positif, yang berimplikasi pembukaan sarana untuk mencapai tujuan yang baik, sekalipun tujuan itu tidak disebutka dalam teks-teks suci.

g. Maqasid untuk syariat yang mendunia

Ibn 'Asyur menulis satu bab dalam karyanya *maqāṣid al-syari'ah* tentang *al-'urf* (adat 'baik' yang disepakati bersama dalam masyarakat), dimana ia mendudukan pembahasan itu dalam rangka pencapaian tujuan/maksud "universalitas hukum Islam" (hukum Islam sebagai aturan agama yang mendunia/memiliki solusi bagi segala masalah dalam segala konteks). Menurutnya, hukum Islam harus menjadi hukum universal, karena Islam mengklaim "kemampuan untuk diterapkan pada manusia di mana pun dan kapan pun"<sup>86</sup>. Apabila hukum Islam dikehendaki menjadi universal, maka ia harus menjadi cocok dengan hikmah dan nalar yang dapat diterima oleh semua kalangan umay manusia, yang tidak berubah-ubah seiring waktu dan tempat. Sebagai contoh, hikmah terpilihnya Rasul SAW dari kalangan orang Arab yaitu sifat terisolasinya bangsa Arab dari peradaban, yang membuat mereka siap untuk

---

<sup>86</sup> Senada dengan *al-Islam ṣolihun li kulli zaman wa makan*

“berbaur dan berkumpul secara terbuka dengan orang lain, tanpa memiliki beban warisan permusuhan, seperti keadaan orang Persia, Roma, dan Mesir”

Selanjutnya, ibn ‘Asyur juga menjelaskan mana hukum Islam yang berlaku di segala waktu dan tempat, dan mana yang terpengaruh oleh ‘urf Arab. Ia memberikan contoh perintah Nabi SAW kepada para sahabat agar tidak menulis apa-apa, termasuk perkataannya sendiri, kecuali al-Quran. Hikmah dibalik pelarangan Nabi itu menurut ibn ‘Asyur agar tidak dianggapnya kasus yang khusus sebagai aturan yang universal. Kemudian ia menerapkan gagasannya itu pada sebuah narasi hadis untuk memilah hukum Islam yang lokal dari hukum Islam yang universal. Oleh karena itu hukum Islam tidak perlu menyibukkan diri dengan menentukan jenis pakaian, perumahan, dan lainnya. Kebiasaan atau adat suatu kaum tidak boleh dipaksakan kepada kaum yang lain sebagai aturan hukum. Demikian pula al-Quran menyebutkan “...wanita beriman agar mengulurkan jilbabnya ke seluruh tubuh mereka”, ini adalah legislasi yang mempertimbangkan tradisi Arab, sehingga tidak perlu kepada mereka yang tidak memakai busana yang serupa dengan itu.

Dengan demikian, berdasarkan maksud universalitas hukum Islam, ibn ‘Asyur menyarankan sebuah metode interpretasi ulang terhadap riwayat-riwayat yang mempertimbangkan konteks kebudayaan Arab, ketimbang memperlakukan riwayat itu sebagai aturan yang mutlak dan final. Dengan kata lain, ibn Asyur memahami riwayat di atas dalam rangka tujuan-tujuan moral dasar, daripada norma yang diterapkan untuk dirinya sendiri. Pendekatan seperti ini memungkinkan fleksibilitas dalam penerapan hukum Islam pada budaya-budaya lokal, khususnya pada lingkungan non-Arab.<sup>87</sup>

h. Maqasid sebagai landasan bersama antar madzhab

Dalam bagian ini, Jasser menjelaskan tentang perpecahan antar madzhab pemikiran hukum Islam yang berada antara Sunni dan Syi’ah. Perpecahan itu tidak hanya dalam ranah akidah dan politik saja, melainkan sudah menjalar ke

---

<sup>87</sup> Jasser, *Maqāsid...* hal. 101-104

ranah peradilan, peribadatan dalam masjid, dan bahkan interaksi sosial keseharian, sehingga perpecahan itu berkembang, pada akhirnya menjadi konflik berdarah di sejumlah negara.

Di lain pihak, Jasser telah melakukan survei terhadap studi-studi maqasid mereka, dan ternyata terdapat kesamaan antara pendekatan Sunni dan Syiah terhadap maqasid. Mereka mengangkat tema yang sama (ijtihad, qiyas, *huqūq* (hak-hak), *qiyām* (nilai-nilai), akhlak,..dst) dan merujuk pada sejumlah karya fikih yang sama pula (*al-Burhan* karya *al-Juwayni*, *‘ilal al-Syara’i* karya *ibn Babawayh*, *Mustafa* karya *al-Gazali*, dsb). Mereka juga menggunakan klasifikasi teoritis yang sama (*maṣālih*, *daruriyyat*, *hajjiyyat*, *taḥsiniyyat*, *maqāṣid ‘ammah*, *maqāṣid khasah*, dst).

Kesimpulannya, sebagian besar perbedaan fikih Sunni dan Syiah dapat dikembalikan kepada perbedaan pandangan mengenai narasi dan aturan praktis yang jumlahnya tergolong sedikit. Di sisi lain, Jasser menggunakan pendekatan yang holistik dalam pengkajian fikih berdasarkan maqasid sehingga tidak terbatas dengan narasi atau sebuah pendapat tertentu, melainkan selalu merujuk kepada prinsip-prinsip umum dan dasar-dasar bersama. Jasser pun menegaskan bahwa menerapkan tujuan-tujuan utama persatuan dan rekonsiliasi umat Islam lebih berprioritas ketimbang penerapan detail-detail fikih. Walhasil, sebuah pendekatan maqasid menarik isu-isu fikih kepada tingkatan filosofis yang lebih tinggi, sehingga dapat menjembatani perbedaan-perbedaan mengenai sejarah politik Islam, dan mendukung terciptanya budaya konsiliasi dan hidup berdampingan secara damai.<sup>88</sup> Mengingat keadaan saat ini yang sangat membutuhkan ketenangan di tengah-tengah ketegangan sosial yang semakin semarak.

i. Maqasid sebagai landasan dialog antar-kepercayaan

Teologi sistematis adalah pengkajian agama atau sistem kepercayaan tertentu, yang berusaha untuk memotret gambaran yang menyeluruh tentang

---

<sup>88</sup> *Ibid.*, hal. 105-106

agama atau sistem itu. Pendekatan itu semakin populer, khususnya pada pengkajian teologi Kristen dengan segala variasi golongannya. Teologi sistematik \_terhadap Kristen\_ menulis tentang konsep-konsep yang mirip \_terhadap konsep maqasid\_ seperti pentingnya perlindungan hidup dan kesejahteraan dan perlindungan nyawa dengan ‘melarang kebiasaan mabuk-mabukan’ walaupun Syariat Islam melarang semua kadar minuman yang menghilangkan akal, sekalipun tidak memabukkan. Teologi sistematik juga memperhatikan perlindungan dan pendidikan keluarga, dsb.

Dengan demikian, nilai-nilai moral, yang mendasari bermacam-macam ajaran dan arahan agama yang berbeda-beda, tidak akan tampak berbeda jauh. Walhasil, pendekatan pengkajian agama yang terarah oleh tujuan-tujuan utama agama itu (maqasid) dapat mendukung dialog antariman melalui fokusnya pada kasamaan daripada perbedaan.<sup>89</sup> Sehingga akan tercipta kerukunan antarumat beragama dan terhindar dari kekerasan antarumat.

j. Membumikan maqasid: maqasid dalam tanya-jawab

Pada bagian ini, Jasser mempunyai tujuan yaitu untuk menunjukkan kemampuan maqasid memberikan jawaban atas pelbagai pertanyaan yang mendesak saat ini tentang hukum Islam, baik dari kalangan Muslim maupun non-Muslim.


Pertanyaan: Bagaimanakah hukum Islam dapat mempermudah penumbuhkembangkan etika dalam masyarakat Muslim pada dunia kita yang serba berubah dengan cepat ini?

Jawab: Hukum Islam memiliki sebuah ciri khas; ia selalu bertujuan untuk mencapai sejumlah maksud etika atau moral melalui aturan-aturan yang ditetapkannya. Baik ibadah maupun muamalah, semuanya bertujuan untuk merealisasikan sejumlah tujuan moral. Dalam Hadis disebutkan “Rasul SAW tidak diutus kecuali untuk menyempurnakan akhlak”. Contohnya; Allah

---

<sup>89</sup> *Ibid.*, hal. 107

menyebutkan bahwa shalat wajib dapat mencegah manusia dari perbuatan tidak bermoral.

... إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ..... 

....*sesungguhnya shalat dapat mencegah dari perbuatan keji dan munkar...*<sup>90</sup>

Pertanyaan: al-Quran menyebutkan bahwa Muhammad adalah “rahmat bagi seluruh alam semesta”. Bagaimanakah sebuah sistem hukum berdasarkan Syariat yang kaku dapat mencerminkan rahmat itu?

Jawab: ya, Rasul Muhammad adalah “rahmat bagi seluruh alam semesta”. Kami tidak memandang ada masalah dengan Syariat dalam rangka itu, yang merupakan cara hidup bermoral dan berkasih sayang. Akan tetapi, terdapat sejumlah masalah yang serius pada interpretasi dan aplikasi yang salah dari Syariat itu. Misalnya, di saat Syariat bertujuan untuk mencapai tujuan keadilan, rahmat, hikmah, dan kebaikan, terdapat sejumlah orang, yang berada dalam posisi politik atau intelektual berpengaruh, mempergunakan Syariat sebagai kendaraan kekuasaan politik dengan menyebarluaskan beberapa pemahaman yang salah tentang Syariat demi untuk kepentingan duniawi.<sup>91</sup> Itulah beberapa poin penting yang perlu diaplikasikan untuk pembaruan hukum Islam kontemporer seperti sekarang ini.

---

<sup>90</sup> QS. Al-‘Ankabut (29): 45. Departemen Agama RI, *Al-Quran*....hal. 635

<sup>91</sup> Jasser, *Maqāṣid*.... hal. 111



## BAB IV

### ANALISIS TERHADAP PEMIKIRAN JASSER AUDAH TENTANG MAQASID SYARIAH PENDEKATAN SISTEM

#### A. Masalah sebagai Tujuan Hukum Islam

Pada dasarnya segala hal yang diperintahkan oleh syariat itu mengandung kemaslahatan, baik di dunia saja, atau di akhirat saja, atau meliputi keduanya. Sebaliknya, seluruh hal yang dilarang syariat itu mengandung kemafsadatan, baik di dunia saja, di akhirat saja, atau meliputi keduanya. Dengan demikian segala hal yang membuahkan kemaslahatan termasuk amal yang paling utama. Begitu juga sebaliknya, segala hal yang memiliki dampak buruk termasuk amal yang paling buruk pula.<sup>92</sup> Sedangkan untuk menghasilkan masalah dan menolak mafsadat itu hanyalah berdasarkan *zan*, meskipun demikian, tidak dibenarkan meninggalkan kemaslahatan yang telah lazim dan biasa terjadi hanya karena khawatir akan kegagalan terwujudnya kemaslahatan.

Kemaslahatan dan kemafsadatan \_dunia dan akhirat\_ beserta sebab-sebabnya dapat diketahui melalui syariat. Bilamana melalui syariat ternyata buntu, maka dapat ditelusuri melalui dalil-dalilnya baik berupa al-Quran, Sunnah, ijmak, qiyas, atau istidlal lain yang benar. Jika belum berhasil juga, hendaknya diadakan evaluasi sekali lagi dengan media eksperimen yang telah berlaku dalam adat atau dengan adanya *zan* yang benar.<sup>93</sup> Dalam hal ini, syariat selalu menjembatani agar suatu kemaslahatan dapat terwujud.

#### B. Maqasid Sebagai Metodologi Hukum Islam

Semua aliran (madzhab) hukum dalam Islam sepakat bahwa permasalahan yang tidak ditemukan jawabannya dalam al-Quran, Sunnah, dan Ijmak<sup>94</sup>, diselesaikan melalui

---

<sup>92</sup> Izzuddin., *Qawa'idul Ahkam...*, hal. 7

<sup>93</sup> *Ibid.*, hal. 9

<sup>94</sup> Audah berpendapat bahwa *Ijma'* bukan merupakan sebuah sumber hukum, akan tetapi hanya sebuah mekanisme pertimbangan atau sistem pembuatan kebijakan yang dilakukan oleh banyak pihak.

ijtihad, perbedaan diantara aliran-aliran ini hanyalah dalam urutan metode-metode yang digunakan, atau sebagian aliran menggunakan metode tertentu, tetapi aliran yang lain tidak menggunakannya.

Metodologi (uraian tentang metode), menurut beberapa ahli, diartikan sebagai pembahasan konsep teoritis berbagai bentuk metode yang terkait dalam suatu sistem pengetahuan. Jika hukum Islam dipandang sebagai suatu sistem ilmu pengetahuan, maka yang dimaksud dengan metodologi hukum Islam adalah pembahasan konsep-konsep dasar hukum Islam (*al-Quran, al-Sunnah, dan Ijma'*), dan bagaimana hukum Islam itu dikaji dan diformulasikan. Serasi dengan pengertian diatas, Fazlur Rahman memberi judul *Islamic Methodology in History* pada sebuah karyanya yang membahas evolusi historis prinsip-prinsip dasar pemikiran Islam, yakni al-Quran, Sunah dan Ijmak. Dengan pengertian tersebut, maka metodologi hukum Islam tidak berbeda dengan pengertian usul fikih yang menurut para ahlinya diartikan sebagai sesuatu yang diatasnya dibangun hukum Islam, atau dalil-dalil yang di atasnya dibangun hukum Islam. Sebagian cendekia seperti Wael B. Hallaq, mengistilahkan usul fikih dengan teori hukum Islam (*Islamic Legal Theory*). Sedangkan Audah dalam bukunya lebih suka menyebut usul fikih dengan istilah *Fundamentals of Islamic Law*.<sup>95</sup>

Walaupun masalah atau maqasid salah satu bagian dari ilmu usul fikih, namun Audah lebih setuju dengan usulan ibn 'Asyur yang mengusulkan agar maqasid berdiri sendiri sebagai "ilmu maqasid syariah" dengan tetap membiarkan ilmu usul fikih sebagai ilmu yang menurut dalil-dalil fikih.<sup>96</sup>

Dalam maqasidnya, Audah menggunakan sebuah pendekatan sistem analisis sebagai pendekatan filosofis maqasid syariah. Analisis sisten adalah kaidah analisis yang menekankan supaya pihak yang melakukan analisis menganggap entitas yang dianalisis

---

Oleh karena itu, *Ijma'* sering disalahgunakan oleh sebagian ulama untuk memonopoli fatwa demi kepentingan sekelompok "elite". Sampai sekarang, prinsip-prinsip itu masih sangat mungkin dipakai sebagai mekanisme untuk membuat fatwa yang bersifat kolektif, khususnya persoalan yang terkait dengan teknologi modern dan dengan cara memanfaatkan telekomunikasi yang sangat cepat. *Ijma'* juga dapat dikembangkan dalam bentuk partisipasi masyarakat dalam memutuskan kebijakan pemerintah.....lihat. M. Amin Abdullah *Etika Hukum di Era Perubahan Sosial: Paradigma profetik dalam hukum Islam melalui pendekatan system*, hal. 17

<sup>95</sup> *Ibid.*, hal.3

<sup>96</sup> *Ibid.*, *Maqāsid*...hal. 4

adalah sebuah sistem. Sistem merupakan bagan yang saling terkait unit atau unsurnya, yang membentuk keseluruhan bentuk (*whole*) yang saling terkait demi tercapainya sebuah tujuan. Oleh karena itu, analisis sistem melibatkan pengenalan unit, elemen, sub-sistem, serta melihat bahwa unit-unit ini terhubung antara satu dengan yang lain dalam menjalankan sesuatu fungsi atau tujuan dari keseluruhan sistem tersebut<sup>97</sup>.

Selanjutnya, sistem tersebut mempunyai enam ciri atau sifat yang selalu mengikuti sistem tersebut yang tidak dapat dipisahkan satu sama lainnya, yaitu:

- a. Kognitif (*Cognitive*)- *zanni, aqli*: hukum islam merupakan hasil dari pada pemikiran manusia dan tafsiran akal mereka terhadap nash-nash untuk mencari makna-makna dibalik nash-nash tersebut dan juga mengkaji aspek praktikalnya. Hal ini bermaksud bahwa fiqh melibatkan aktifitas kognitif dan kepahaman manusia terhadap nash yang merupakan teks wahyu Allah.
- b. Holistik (*Wholeness*)- *kulli*: hukum islam bersifat menyeluruh yang berupa prinsip-prinsip umum yang membentuk karakteristik utamanya. Oleh karenanya disarankan agar *dalil kully* yaitu hasil kesimpulan daripada nash-nash yang membawa tema-tema besar yang sama dijadikan asas bagi ushul fikih. Sebagaimana yang dinyatakan oleh ulamak seperti *al-Syathibi*, *dalil kully* adalah bersifat *qath'i* dan diutamakan daripada dalil-dalil tunggal. Membangun pendekatan sistemik dan holistik amat penting bagi hukum Islam supaya ia tidak terikat lagi dengan paradigma sebab-akibat (*couse and effect*) semata. Audah juga bersepakat *Fakhr al-Dīn al-Razy* yang menyatakan bahwa dalil yang tunggal dari nash wahyu adalah bersifat *zanni* karena beberapa alasan.
- c. Keterbukaan (*Openess*)- *mutafattih*: dalam teori sistem, dibedakan antara sebuah sistem yang terbuka dengan sistem yang tertutup. Sistem yang terbuka biasanya melibatkan sebuah sistem yang hidup. Jadi setiap organisme yang hidup adalah sebuah sistem yang terbuka. Begitu juga sebuah sistem

---

<sup>97</sup>Jasser Audah, *Maqāṣid al-Syari'ah as Philosophy of Islamic Law; a Syistems Approach*, (The International Institute of Islamic Thoght), hal. 61

yang kekal yang mampu untuk terus wujud. Disimpulkan bahwa sifat keterbukaan sistem pada sifat sistem sebagai 'equafinality' yang menyatakan sebuah sistem yang terbuka mampu mencapai tujuan yang sama dari keadaan asal yang berbeda melalui baebagai kaidah alternatif. Keadaan asal ini adalah hasil interaksi antara sistem dengan lingkungan sekitarnya.

- d. Multi-Dimensi (*Multidimensional*)- *ta'addud al-manāhij*: kebanyakan pembahasan filsafat cenderung menggunakan pendekatan satu dimensi dan dua peringkat dalam membahas semua isu. Maksudnya, semua perbedaan yang terdapat pada sesuatu fenomena atau ide sering dilihat sebagai kontradiksi antara satu dengan yang lain dari pada melihatnya sebagai saling melengkapi. Oleh karena itu, setiap fenomena yang kelihatan bertentangan sering dianalisis sebagai sifat dikotomik. Fenomena dikotomik antara sains dan agama, kaidah empirikal dan rasional, fisik dan metafisik, kolektif dan individu, substansi dan benda, objektif dan subjektif, dan lain sebagainya. Dikotomi ini adalah hasil pemikiran yang bersifat satu dimensi untuk melihat wujud setiap pembedaan ini. Sedangkan melalui perspektif yang lain kontradiksi antara perkara-perkara tersebut dapat menjadi pelengkap antara satu sama lain.
- e. Saling keterkaitan (*Interrelated Hierarchy*): bagi Audah, terdapat dua alternatif dalam mengkatagorisasikan unsur maqasid yaitu *feature-based categorization* dan *cocept based one*.
- f. Sifat mempunyai tujuan (*Purposefulness*): kesemua sifat bagi sistem hukum Islam yang disebutkan sebelum ini mempunyai kaitan antara satu dengan yang lain. Kaitan yang terbina tersebut adalah berasaskan kepada sistemnya yang terakhir yaitu sistem hukum Islam itu mempunyai tujuan tertingginya yaitu *maqāsid al-syari'ah*<sup>98</sup>.

---

<sup>98</sup> Tamyiz Mukharram, *Rekonstruksi Maqasid Syariah*, artikel hukum Islam, 2014, hal. 6-8. Lihat juga Jasser Audah "Maqāsid al-Syari'ah as Philosophy....hal. 73-79 .

Selanjutnya, dalam maqasidnya, Audah mengubah paradigma klasik dalam memahami *al-ḍaruriyat al-khams*, sebagai berikut<sup>99</sup>:

| No. | <i>Al-daruriyat al-khams</i>                   | <i>Maqāṣid al-Syari'ah</i><br>Teori Klasik               | <i>Maqāṣid al-Syari'ah</i><br>Teori Kontemporer  |
|-----|--|--|--|
| 1   | Menjaga keturunan<br>( <i>hifẓ al-nasl</i> )   | Menghukum orang yang melakukan zina                      | <i>Family-oriented theory</i> yang menekankan pada pemberdayaan kesejahteraan keluarga   |
| 2   | Menjaga akal ( <i>hifẓ – Al- 'aql</i> )        | Melarang minuman yang beralkohol                         | Meningkatkan paradigma saintis, membentuk mental yang kuat dan menghindari pola pikir yang kaku  |
| 3   | Menjaga kehormatan<br>( <i>hifẓ al- 'ird</i> ) | Menghukum orang yang melakukan pelanggaran norma asusila | Menjaga martabat manusia dan menciptakan kesetaraan hak asasi manusia (HAM)  |
| 4   | Menjaga agama ( <i>hifẓ al-dīn</i> )           | Menghukum orang yang murtad                              | Mengembangkan konsep kebebasan beragama  |
| 5   | Menjaga harta ( <i>hifẓ al-māl</i> )           | Menghukum pencuri dan menjaga harta                      | Mengembangkan kegiatan-kegiatan amal yang bersifat sosial-ekonomi, pengembangan ekonomi, dan meminimalisir perbedaan tingkat strata sosial ekonomi yang ada di masyarakat. |

<sup>99</sup> *Ibid.*, hal.5

Lebih lanjut, Audah menyimpulkan bahwa ada empat alasan mengapa maqasid dijadikan metode ijtihad dalam istinbat hukum Islam, dengan kata lain, maqasid adalah salah satu dari sumber hukum Islam. Pertama, *fahm dilalat al maqāṣid*, artinya bolehnya seorang mujtahid mengambil sebuah kesimpulan makna terhadap sebuah teks syariat melalui maqasid. Sebagaimana dibuktikan dengan hadis Bani Quraizah di atas. Kedua, *tagayyur al fatwa bi tagayyur al-zaman ḥasb al-maqāṣid* (berubahnya suatu fatwa hukum sebab perubahan keadaan suatu zaman dengan pertimbangan maqasid), artinya relatifitas sebuah fatwa hukum itu ditentukan dengan relatifitasnya maqasid pada suatu zaman yang memang sangat relatif dan dinamis. Sebagaimana dibuktikan dengan beberapa ijtihad Umar RA, seperti tidak menetapkan hukuman potong tangan bagi seorang pencuri dalam kondisi zaman yang sedang krisis, dan lain-lain. Ketiga, *ḥall al-ta'ārud bi i'tibar al-maqāṣid* (penyelesaian kontradiksi antara dalil-dalil dengan pertimbangan maqasid). Dalam usul fikih, ketika terjadi kontradiksi lahiriyah antara dalil, maka ada tiga macam solusi, yaitu *al-naskh*, *al-tarjih*, *al-jam'* yang sebenarnya bisa juga solusi ini dilakukan dengan pertimbangan maqasid. Hal ini dibuktikan dengan beberapa perbuatan Nabi SAW, seperti membolehkan ziarah kubur setelah sebelumnya dilarang, melarang menyimpan daging kurban, setelah sebelumnya dianjurkan. Keempat, *man' al-ḥiyal al-fiqhiyyah* (larangan *ḥilah*/trik hukum). Secara umum, para ulama telah sepakat mengharamkan *ḥilah* hukum, sebagaimana larangan Nabi SAW terhadap praktek *muhallil* dan *muhallilah*, walau ada beberapa kasus *ḥilah* yang diperbolehkan. Oleh karena empat alasan tersebut, kemudian Audah mengusulkan lima strategi untuk menjadikan maqasid sebagai metodologi baru dalam berijtihad, yaitu (a) harus ada keberanian untuk merubah garis mazhab secara teoritis, (b) berfikir ala mazhab Zahiriyyah (*Literalism*) dengan menjadi *Neo-Literalism*, (c) melakukan pendekatan filsafat dekonstruktif via *historism*, (d) namun berada di tengah-tengah (moderat) antara *literalism* dan *historicism*; dengan batasan bahwa *literalis* tidak boleh melalaikan masalah dan *historicism* tidak boleh melampaui wewenang wahyu dan

dengan mengembalikan posisi maqasid pada tempatnya semula, dan (e) terus mengoptimalkan peran maqasid dalam pembaharuan Islam di segala bidang.<sup>100</sup>

Demikian pembahasan tentang analisis pemikiran maqasid syariah menurut Jasser Audah dalam memahami maqasid dengan pendekatan sistem. Sistem tersebut merupakan rangkaian beberapa komponen yang tidak dapat dipisahkan satu sama lainnya. Demikian pula dalam memahami hukum Islam tidak dapat dilihat hanya dengan satu kaca mata saja, melainkan harus memandang dari segala aspek.

---

<sup>100</sup>*Ibid.*, hal. 9

## **BAB V**

### **PENUTUP**

#### **A. Simpulan**

Berdasarkan pemaparan dari tiga bab sebelumnya (bab 2 sampai bab 4), penyusun dapat memberikan simpulan sebagai hasil dari penelitian bahwasanya pendekatan sistem adalah kaidah analisis yang menekankan agar pihak yang melakukan analisis menganggap entitas yang dianalisis adalah sebuah sistem. Oleh karena itu analisis sistem melibatkan pengenalan unit, elemen, sub-sistem, serta melihat unit-unit ini terhubung antara satu dengan yang lain dalam menjalankan sesuatu fungsi atau tujuan dari keseluruhan sistem tersebut. Unit-unit dari kesatuan sistem tersebut adalah kognitif, holistik, keterbukaan, multidimensi, sifat saling keterkaitan, dan sifat mempunyai tujuan. Semua unit tersebut harus menjadi pertimbangan sebagai susunan yang tidak dapat dipisahkan dalam merumuskan hukum Islam demi tercapainya tujuan dari hukum Islam itu sendiri.

#### **B. Saran**

Berangkat dari penelitian ini, penyusun akan memberikan saran konstruktif untuk peneliti dan pengembangan pembahasan masalah ini selanjutnya. Saran tersebut akan penyusun paparkan dalam poin-poin berikut ini:

1. Kepada para peneliti; penelitian ini mengkaji pemikiran Jasser Audah tentang maqasid syariah yang mengerucut kepada pendekatan atau analisis sistem dalam mengkaji maqasid syariah. Kedepannya, supaya dapat lebih komprehensif dalam melakukan pembahasan mengenai Jasser Audah.
2. Kepada para peneliti; penyusun dalam skripsi ini hanya melakukan penelitian kepustakaan (studi pustaka) yang terbatas, terutama dalam literatur bahasa Indonesia, Inggris dan Arab. Berangkat dari situ, untuk kedepannya, akan lebih baik apabila lain supaya kajian keilmuan akan terus berlanjut.



3. Kepada masyarakat secara luas; sebagai saran atau rekomendasi akhir yang berkaitan secara dilakukan studi kepustakaan dengan literatur yang lebih luas, sehingga hasilnya lebih maksimal. Sesuai harapan Audah, penelitian yang sudah ada akan merangsang para peneliti internal dengan penelitian ini yaitu pentingnya pemahaman terkait maqasid baik klasik, terlebih lagi kontemporer.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah. 2012. *Konsep Maqashid Syariah*, website: <http://adaliqok.blogspot.com/2012/04/teori-maqashid-asy-Syari'ah.html>. diakses Kamis 24 Oktober 2013. pukul 10.20 WIB
- Abdullah, M. Amin. 2012. *Etika Hukum di Era Perubahan Sosial: Paradigma Profetik dalam Hukum Islam Melalui Pendekatan System*, Diakses melalui website [www.jasserauda.net](http://www.jasserauda.net). Rabu 19 Maret 2014 pukul 09.50 WIB.
- \_\_\_\_\_. 2013. *Epistimologi Keilmuan Kalam Dan Fikih Dalam Merespon Perubahan Di Era Negara-Bangsa Dan Globalisasi (Pemikiran Abdullah Saeed dan Fethullah Gulen*, Media Syariah, Vol.,XV No.2, Diakses melalui website [www.jasserauda.net](http://www.jasserauda.net). Rabu 19 Maret 2014 pukul 09.50 WIB.
- Abdurrahman, Jalaluddin. 1986. *Lima Kaidah Pokok Dalam Madzhab Syafi'i*, alih bahasa: Asywadie Syukur. cet.1. Surabaya: Bina Ilmu.
- Abdu Salam, Izzuddin, tth. *Qawa'id al-Ahkām Fī Islāhi al-Anām*. Damaskus: Daar al-Qalam.
- Al-Qur'an, Yayasan Penyelenggara Penterjemah. 1990. *Al-Qur'an Dan Terjemahnya*. Jakarta: Kathoda.
- Arfan, Abbas. 2013. *Maqashid Sebagai Sumber Hukum Islam: Analisis Terhadap Pemikiran Jasser Audah*, Jurnal Al-Manahij, vol.VII. No.II. Juli.
- Audah, Jasser. 2013. *Maqashid al-Syari'ah: A Beginner's Guide*, alih bahasa: Ali Abdulmun'im, *Maqashid Untuk Pemula*, cet.pertama. Yogyakarta: SUKA-Press UIN Sunan Kalijaga.
- \_\_\_\_\_. 2006. *Fiqh al-Maqashid: Inathah al-Ahkam al-Syar'iyah bi Maqashidiha*. Herndon, USA: al-Ma'had al-Fikr al-Islami.
- \_\_\_\_\_. 2007. *Maqashid al-Syariah Falsafah li al-Tasyri' al-Islami*. London: al-Ma'had al-'Alami li al-Fikr al-Islami
- \_\_\_\_\_. 2007. *Multaqa al-Imam al-Qardhawi ma'a al-Ashab wa al-Talamidz: Maqashid al-Syariah 'Inda al-Syaikh al-Qardhawi*. Duhah: Fandak al-Rayd Zakartun.
- \_\_\_\_\_. 2008. *Maqashid al-Syari'ah as Philosophy of Islamic Law A system Approach*, the international Institute of Islamic Thoght.

- \_\_\_\_\_. 2008. *Maqasid Syariah a Beginer's Guide*. the international Institute of Islamic Thoght
- \_\_\_\_\_. 2011. *Al-Ijtihad al-Maqasidi*. Al-Syabkah al-‘Arabiyah.
- \_\_\_\_\_. t.th. *Baina al-Syariah wa al-Siyasah: As-ilah li Marḥalati Ma Ba'da saurah*.
- Baihaqi, t th. *Al-Sunan al-Kubra*. Al-Maktabah al-Syamilah. Edisi Kedua.
- Haq, Hamka. 2007. *Al-Syathibi “Aspek Teologis Konsep Masalahah dalam Kitab al-Muwafaqat”*. Erlangga
- Harazullah, Abdul Qadir. 2007. *Dawabit al-I'tibar maqasid fi Majali al-Ijtihad wa Asaraha al-Fiqhi*. Maktabah ar-Rusyd.
- Jalalain, Imam. t th. *Tafsir Al-Qur'an al- ‘Adhim*. Surabaya: Dar al-‘Ilmi.
- Jauhar, Husain. 2009. “*Maqasid al-Syari'ah fi al-Islam*”, alih bahasa: Khikmawati. cet.1, (Jakarta: Amzah).
- Mu'allim, Amir dan YUSDANI. 1999. *Konfigurasi Pemikiran Hukum Islam*, edisi ke-1, cet ke-1. Yogyakarta: UII Press
- \_\_\_\_\_. 2004. *Ijtihad dan Legislasi Muslim Kontemporer*. Yogyakarta: UII Press.
- Mulyani, Sri. 2013. *Hukum Mempekerjakan Artis Cilik Di Bawah Umur Dalam Perpektif Maqashid al-Syari'ah*, (Yogyakarta: Skripsi UIN Sunan Kalijaga)
- Mukharram, Tamyiz. 2014. *Rekonstruksi Maqasid Syariah*, artikel hukum Islam
- Mth, Asmuni. 2005. *Studi pemikiran maqasid (Upaya Menemukan Fondasi Ijtihad Akademik Yang Dinamis)*. Jurnal al-Mawarid UII XIV. Website: [journal.uui.ac.id/index.php/JHI/article/view/.../2570](http://journal.uui.ac.id/index.php/JHI/article/view/.../2570) . Diakses Sabtu 28 Desember 2013 pkl 09.11 WIB.
- M. Zien, Satira Effendi. 2005. *Ushul Fiqh*, jilid 1, Jakarta: Prenada Media.
- Nursidin, Ghilman. 2012. *Konstruksi Pemikiran Maqasid Syariah Imam al-Haramain al-Juwaini*. (Semarang: Tesis IAIN Walisongo), website: [eprints.walisongo.ac.id/116/](http://eprints.walisongo.ac.id/116/) diakses Kamis 20 Maret 2014 pukul 01.19 WIB.
- Qadir, Zuly. 2004. *Syari'ah Demokratik: Pemberlakuan Syari'ah Islam di Indonesia*, cet.1, Yogyakarta:Pustaka Pelajar

- Rahmawati, Ayu Nur. 2012. *“Tinjauan Maqashid al-Syari’ah Terhadap Pola Ketahanan Keluarga Untuk Mencegah Kenakalan Remaja”*, (Skripsi UIN Sunan Kalijaga, 2012).
- Salam, Izzuddin Abdu, 2011. *Kaidah-Kaidah Hukum Islam*, alih bahasa: Imam Ahmad Ibnu Nizar, cet.ke-1. Bandung: Nusa Media.
- Saleh, Abdul Mui’im. 2001. *Madzhab Syafi’i: Kajian Konsep Masalahah*, cet.1. Ittaqa Press.
- Syafi’i, Rahmat. 1999. *Ilmu Ushul Fiqih*, cet ke-1. Bandung: Pustaka Setia.
- Syarifuddin, Amir,Haji. 2001. *Ushul Fiqh*, jilid 2, Jakarta: Logos Wacana Ilmu.
- \_\_\_\_\_. 2000. *Ushul Fiqh*, jilid 1, Jakarta: Logos Wacana Ilmu
- Umar, Umar ibn Ahaleh. 2003. *Maqashid al-Syari’ah ‘Inda Izzuddin ibn Abd al-Salam*. Daar An-Nafais.
- Zuhaili, Wahbah. 1986. *Ushul Fiqh al-Islam*, cet ke-1, juz 1. Damaskus : Daar al-Fikr.
- Zuhri, Saifuddin. 2009. *Ushul Fiqh: Akal Sebagai Sumber Hukum Islam*, cet.ke-1. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

## LAMPIRAN

### CURICULUM VITAE

Nama : Muhammad Miftakhul Anwar  
Tempat/tgl. Lahir : Sleman, 02 Mei 1985  
Alamat : Ceper, Rt.03 Rw.47, Wedomartani, Ngemplak, Sleman, D. I. Yogyakarta  
Email : [miftah.riah@gmail.com](mailto:miftah.riah@gmail.com)  
Pendidikan : Tahun 1991 TK. Krapyak I (Krapyak Wedomartani Ngemplak Sleman Yogyakarta)  
Tahun 1997 SD NEGERI Krapyak I (Krapyak Wedomartani Ngemplak Sleman Yogyakarta)  
Tahun 2000 SLTP Ngemplak II (Macanan Bimomartani Ngemplak Sleman Yogyakarta)  
Tahun 2003 SMAN II Ngaglik (Sukoharjo Ngaglik Sleman Yogyakarta)  
Tahun 2010 pendidikan non-formal *al-Ma'had al-Islami al-Salafi Dār al-Salām* (Kricaan Mesir Salam Magelang Jawa Tengah)

